

الحرية والقانون

بقلم
ماهر نسيم

ملشزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد بك فريد (عمارة الشرق سابقا)

الْحُرِّيَّةُ وَالْأَخْلَاقُ وَالْقَانُونُ

بِقلم
ماهر نسيم

ملشور الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد نبيه (مما راجع إلى نظام)

مطبعة الرسالة

٣ شارع جودة المقاول عابدين — القاهرة

مقدمة الناس

يقول « جون ديوى » الفيلسوف الأمريكى الذائع الصيت فى كتابه :

الحرية والثقافة : « ما الحرية ؟ ولم يقدرها الناس هذا القدر العظيم بما ترى ؟ فهل الرغبة فيها أصيلة فى الطبيعة البشرية ؟ أم هى ثمرة أحوال خاصة ؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هى غاية فى نفسها ، أم يرغبون فيها من حيث هى وسيلة للحصول على أشياء أخرى ؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة ؟ وهل هذه التبعات مُرهقة حتى ليبلغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفريط فى حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخصى ؟ وهل الكفاح فى سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصلة السعى وراء الحصول عليها ، ثم عن العمل على صيانتها والحفاظة عليها ؟ وهل الحرية من حيث هى ، ومن حيث ما يترتب عليها ، تبدو هامة أهمية اطمئنان للرء إلى وسائل عيشه ، مثل الطعام والمأوى والملبس ؟ وهل ثمت حقيقة ما فى الفكرة القديمة التى تقول بأن القوة الدافعة فى التاريخ السياسى لم تكن غير

ما بذله الفرد العادي من جهود في الحصول على حريته ؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا في سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة في الحرية حقاً ؟ أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً ، فعزموا أمرهم على التخلص منها لأنها كانت متاعب شتى لازباطة بينها تربطها بعضها ببعض ، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت ؟ وهل كانت الحرية في يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبة في التخلص من بضعة قيود معينة ، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة ، ولم تعد تدبث فينا من جديد إلا إذا جدت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطاق ؟ وإلى أي مدى يصح أن نوازن بين الرغبة في الحرية من حيث الشدة والقوة ، وبين رغبتنا في الشعور بأننا لاقل قيمة عن غيرنا ، ولا سيما عن أولئك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقونا قدراً وقاماً ؟ وإلى أي حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التي تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس ، والتضامن معهم ؟ وهل يفرض الناس في حرياتهم وينزلون عنها ، إذا ما استقر في نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج في غيرهم ، وعلى احترام الناس إياهم ، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التي يخلقها التضامن ؟»

(٥)

كل هذه الأسئلة التي دارت من قبل في رأس جون ديوى ، تدور
فى رؤوسنا جميعاً الآن . ذلك أن أوضاع العالم الحاضرة تفرض على كل
فرد منا ، أن يتفهم طبيعة الحرية ومدلولاتها ، وأن يبحث عن إجابات
شافية لهذه الأسئلة كلها .

فالحرية باعتبارها قيمة أساسية من قيم الحضارة الإنسانية ، هى التى
تحدد مستقبل العلاقات بين الدول والشعوب والأفراد بطبيعة الحال .

ولما كنا نعيش الآن فى عصر ترتبط فيه مدلولات الحرية بمدلولات
أخلاقية عديدة ، فإن الحاجة قد أصبحت ماسةً إلى تطعيم القانون الدولى
القديم بهذه المدلولات الأخلاقية ، حتى تصبح الحرية التى تنشدها جميع
شعوب العالم ، حرية ذات جذور أخلاقية قانونية .

ومن ثم يسعدنى أن أنشر هذا الكتاب الذى يتناول « الحرية ..
والأخلاق ... والقانون الدولى » . وهو على الرغم من صغر حجمه ،
كتاب دسم مفيد ، وخاصة لطلاب القانون الدولى . فمادته يعرضها خير
متخصص فى السياسة الدولية والعلاقات الخارجية للدول ، هو الأستاذ
سامر نسيم . ولقد عرف القراء الأستاذ ماهر نسيم أديباً وصحفيّاً وكاتباً
من كتاب الطليعة . فخبرته فى السياسة الدولية ، لا غنى عنها

(و)

للباحثين في القانون الدولى . كما أن مؤلفاته العديدة فى المشاكل السياسية للمعاصرة ، تسد دائماً فراغاً كبيراً فى المكتبة العربية .
وأخيراً — وليس آخرأ — آمل أن تكون مكتبة الأنجلو المصرية قد أسهمت بنشر هذا الكتاب فى الجهود الصادقة التى تبذل فى الميدان الثقافى لنشر المعرفة ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

صبحى مبرس

صاحب ومدير مكتبة الأنجلو المصرية

هذا الكتاب

عندما وقع العدوان الإسرائيلي البريطاني الفرنسي على مصر ، ووقع العدوان السوفيتي على الجبر ، انتصر الرأي العام العالمي الحر للقضية المصرية وللشعب المجري ، ووقف إلى جانبها وقفة قوية رائعة تمثلت في القرارات التي أصدرتها الأمم المتحدة ؛ وهي قرارات تعترف بحق الشعوب في صيانة استقلالها وحريتها ، وتدين الدول المعتدية بارتكاب أعمال منافية لأخلاقيات القانون الدولي والارتباطات « الأدبية » بين الدول كبراهها وصغراها .

ولقد كان تأييد الضمير الدولي لمصر والشعب المجري متمشياً مع طبيعة العصر الذي نعيش فيه . فنحن لا نعيش الآن في عصر يؤمن بالفلسفات الاستعمارية العتيقة التي كانت تبيح الغزو والفتح والاستعمار والتوسع ؛ وإنما نعيش في ظل قانون الأمم المتحدة الذي يؤمن بالتكافل الدولي والأمن الجماعي ، والمساواة في الحقوق والواجبات بين الدول .

فيثاق الأمم المتحدة يقول في ديباجته :

« نحن شعوب الأمم المتحدة ، قد آلينا على أنفسنا : أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب ، التي في خلال جيل واحد ، جلبت على الإنسانية

(ح)

مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف ؛ وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية ؛ وأن نبين الأحوال التي في ظلها يمكن تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي ؛ وأن ندفع بالرقى الاجتماعى قدماً ، وأن نرفع مستوى الحياة فى جو من الحرية أفسح . . . وفى سبيل هذه الغايات اعترفتنا : أن نأخذ أنفسنا بالتسامح ؛ وأن نعيش معاً فى سلام وحسن جوار ؛ وأن نضم قوانا كي نحفظ بالسلام والأمن الدولى ؛ وأن نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها ، ألا نستخدم القوة المسلحة فى غير المصلحة المشتركة ؛ وأن نستخدم الأداة الدولية فى ترقية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها ... »

كذلك حددت المادة الأولى من الميثاق أهداف الأمم المتحدة

بما يلى :

(١) حفظ السلم والأمن الدولى ، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التى تهدد السلام ، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم ، وتتذرع بالوسائل السلمية ،

(ط)

وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولى ، لحل المنازعات الدولية التى قد تؤدى إلى الإخلال بالسلم .

(٢) إنشاء العلاقات الودية بين الأمم ، على أساس احترام المبدأ الذى يقضى للشعوب بحقوق متساوية ، ويكفل لها تقرير مصيرها ، واتخاذ التدابير الأخرى لتعزيز السلم العام .

(٣) تحقيق التعاون الدولى ، لحل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية ، والعمل على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً .

* * *

هذا إلى أن العصر الذى نعيش فيه الآن ، يجتاز مرحلة من أخطر المراحل التى مرت بها البشرية حتى الآن . فالعلاقات بين الدول لم تعد تحكمها شريعة القاب أو القوانين البدائية التى كانت سائدة من قبل . وإنما يحكم هذه العلاقات الآن إحساس أخلاقى ينبغى أن تستشعره شتى شعوب العالم ، ويتجلى فى التعلق بأهداب لمودة والتسامح والصبر والسلام . فبغير هذه القيم الجديدة التى ولدها هذا الإحساس الأخلاقى العام ، لن يسود السلام ، ولن تقوم بين الدول علاقات عادلة تقضى على أسباب للمنازعات والحروب .

(ى)

ومن هنا كانت أهمية الأخلاقيات الدولية فى عصرنا الحاضر ، وكانت الحاجة إلى استنباط مبادئ وقيم جديدة من القانون الدولى لتقوية روابط الصداقة والإخاء والمحبة بين الشعوب .

وهذا الكتاب الذى أقدمه اليوم للقراء الكرام ، هو محاولة فى هذا الميدان . فهو بحث فى أخلاقيات القانون الدولى ، وشتى الاعتبارات « الأدبية » التى تتحكم فى مدلوله العام ، ومختلف المراحل التى تأثر فيها القانون الدولى بهذه الاعتبارات فى شتى العصور المختلفة .

ولقد قام بذهنى منذ البداية ، أننا فى الوقت الحاضر ، أحوج ما نكون إلى بحث من هذا الطراز ، لأن القانون الدولى بمدلوله الجاف الحافل بالنصوص والأحكام النظرية ليس المادة الصالحة للقارىء العادى ، بسبب ما طرأ على العالم من تغيرات وتطورات ، جعلت من هذا القانون النظرى مجرد أحكام تستشهد بها الدول ، وقد لاتأخذ بها أو تطبقها .

فالعلاقات بين الدول كبيرها وصغيرها لم تعد خاضعة لهذا القانون . فحسب ، وإنما أصبحت « المذاهب السياسية » أيضا تشترك فى تحديد مثل هذه العلاقات .

فهذه المذاهب السياسية الكبرى على تباينها واختلافها ، قد حلت محل أحكام هذا القانون الدولى إلى حد ما .

(ك)

فكل مذهب من هذه المذاهب ، قد حدد لنفسه وبنفسه الأحكام التي يسترشد بها في الميدان الدولي . بل إن بعض هذه المذاهب قد ذهب إلى أبعد من ذلك ، فخلع على مبادئه التي يسترشد بها في ميدان العلاقات الدولية ، نوعاً من القداسة تعلق على القانون ، وتسمو على القيم والمثل التي توارثتها الإنسانية جيلاً عن جيل .

وفضلاً عن ذلك ، فإن القانون الدولي نفسه — بوصفه مجرد قانون — قد فشل في الإعراب عن أهميته ونفعه . فكم من دولة فقدت استقلالها دون أن يخف ذلك القانون لتجديتها ، وكم من شعوب وقعت فريسة لأشنع أنواع الإستعمار والاستغلال ، دون أن تعيد شيئاً من التجائها إلى ضمير القانون الدولي .

بل إن المنظمات الدولية ذاتها التي أقيمت لكي تكون الأداة المنفذة للقانون الدولي ، تفشل أحياناً في أداء مهمتها ، بسبب تدهور المفاهيم الأخلاقية للقانون عند بعض الدول الاستبدادية .

غير أن هذا لا يعني أنه ينبغي تصفية القانون الدولي ونبذه جملةً وتفصيلاً ، إذ أن اللوم لا يقع في أساسه على القانون ، بقدر ما يقع على العوامل والظروف التي جرّدت هذا القانون من سلطانه ، وألصقت به

(ل)

من التهم ما هو برىء منها . فالقانون الدولى ، بوصفه مجموعة أحكام تهدف إلى تنظيم العلاقات بين الدول ، لا لوم عليه ولا تريب من الناحية النظرية والأدبية على الأقل . وإنما يقع اللوم أساساً على شتى أنواع القهر والقسر والتسلط والإرغام ، التى تلجأ إليها بعض الدول الاستبدادية لتعطيل تلك الأحكام وتمزيق أوصالها .

ولما كانت الدول للعطلة لأحكام القانون الدولى تنكر لهذا القانون ، كلما أدركت إدراكاً قاطعاً أن أحكامه ونواحيه تقف حجر عثرة فى سبيل تحقيق مآربها ومطامعها ؛ فإن الضرورة تقتضى أن يعالج الباحثون فى ذلك القانون ، شتى العوامل والإعتبارات السياسية والاجتماعية والفكرية التى طرأت على نظم هذه الدول .

فالنظم السياسية فى أية دولة من الدول — سواء أكانت كبيرة أو صغيرة — لا تعدو أن تكون إنعكاساً للقيم والمثل التى تؤمن بها الأجهزة التى تباشر الحكم ، سواء أكانت هذه الأجهزة ديمقراطية برلمانية ، أو ديكتاتورية تسلطية ، أو مزيجاً من هذه وتلك .

كما أن الدول التى لا تستند نظمها السياسية إلى قواعد أخلاقية قوية ، تعتمد فى سبيل صون مصالحها للشريعة وغير المشروعة ، إلى انتهاج سياسات

داخلية وخارجية تحقق لها أكبر قدر من هذه المصالح ، بصرف النظر عن مدى ما في هذه السياسات من مساهمة للقواعد العامة للقانون الدولي أو خروج عليها .

غير أن ذلك كله لا يعنى أن الأمل في إيجاد نوع من الإشراف على العلاقات بين الدول ، قد ضاع وذهب إلى غير رجعة . فالحافظ الأخلاقي لا يزال قائماً في نفوس البشر مهما تباينت معتقداتهم واختلفت مبادئهم . كما أن الحقوق الطبيعية التي ظل الإنسان مستمتعاً بها منذ فجر الحضارة ، لا تزال عاملاً هاماً من العوامل التي تحدد العلاقات بين الدول .

حقيقة تعرض الحافظ الأخلاقي في كثير من الأحيان ، وفي الدول الاستبدادية بالذات ، لضروب شتى من أساليب القهر والتسلط والقسر والقمع . وحقيقة تعرضت الحقوق الطبيعية في كثير من الأحيان ، وفي كثير من الدول ، لضروب شتى من العنف والاستهتار والتشويه ؛ ولكن ذلك كله لم ينزع من الإنسان في معظم الشعوب ، ذلك الإحساس التامض الذي يستثير فيه في كثير من الأحيان عاطفة الخير الكامنة في نفسه .

(ن)

ولقد سيطر على منذ البداية شعورٌ بأن الأزمة الدولية الحالية ،
ليست في ذاتها أزمة سياسية ، بقدر ما هي أزمة أخلاقية . فالقيم والمبادئ
والتل الاخلاقية — لا السياسية — هي التي خلقت هذه الأزمة . ذلك
أن النظم السياسية هي في جوهرها قيمٌ أخلاقية ، كما أن اصطراع هذه
النظم هو في حقيقته الأمر ، اصطراع بين المبادئ الخلقية المختلفة . فحيث
تبلغ القيم الاخلاقية غاية الصلاح ، تكون النظم السياسية صالحةً صلاحاً
كاملاً . وحيث تبلغ القيم الاخلاقية حدها الأدنى ، تكون النظم
السياسية فاسدة كل الفساد .

ومن أجل هذا ربطتُ بين الحرية والأخلاق والقانون الدولي ...
والحرية باعتبارها إحدى القيم الإنسانية التقليدية ، لا يحدد إطارها السليم
الصحيح سوى الأخلاق ... كما أن الأخلاق لا تصبح عاملاً موجهاً
له قوته التنفيذية ، ما لم تحدد بدورها المضمون الأساسي للقانون ...
أما القانون فهو الفصيل الذي ينبغي أن تُكفل له كل أسباب القوة المادية
والعنوية ، حتى تتاح له بذلك فرصة التطبيق ، وخاصة في المجال الدولي ،
حيث يتحتم أن يكون القانون الدولي أساساً صالحاً كل الصلاح ، للهيمنة

(س)

على العلاقات بين الدول باعتبارها دولاً ، وبين الشعوب باعتبارها مجموعات
من الأفراد تتكون منها هذه الدول .

وفي الختام ، آمل أن يكون هذا الكتاب وافياً بالعرض المقصود
منه . وفقنا الله جميعاً إلى ما فيه الخير والهداية .

ماهر نسيم

الفصل الأول

القانون الدولي

طبيعته الأخلاقية والأدبية

ليس من السهل وضع تعريف جامع مانع للقانون الدولي ، فلهذا القانون تعاريف كثيرة ، جميعها مقبولة ومستساغة ، لأن كل تعريف منها تنطوي تحته بضعة مظاهر معينة سليمة لطبيعة هذا القانون وأهدافه ، ولأن كل باحث حرص — وهو يضع مثل هذا التعريف — على أن يتبع النهج الذي يؤمن بصلاحيته ، ومن ثم وجب علينا أن نعتبر جميع هذه التعاريف مقبولة ما دامت لا تنطوي على خروج على تراث الإنسانية في أحقابها التاريخية الطويلة ، وما دامت لا تتعارض مع التابع التاريخي وتجارب الماضي .

غير أننا في هذا البحث ، سوف نعرف القانون الدولي بصفة مبدئية ، بأنه مجموعة من التشريعات ، تتكون أساساً من المبادئ العامة للحق والعدالة والإنسانية ؛ وتقوم أساساً على التقاليد والقيم المصطلح عليها ،
(م ١ — الحرية والقانون)

والاتفاقات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ العدالة التي تُعتبر وازعاً أخلاقياً ينبغي أن تسترشد به الدول في علاقاتها ببعضها البعض وفي علاقاتها بمواطنيها ورعاياها .

ومعنى ذلك أن القانون الدولي لا يتكون من قواعد وأحكام فحسب ، وإنما يتكون أيضاً من مبادئ وقيم متحركة تتمشى مع تطور الحضارة . ولكن هذه المبادئ والقيم للمتحركة مُستَمدة في جوهرها من اعتبارات ذات طبيعة أخلاقية ، إذ أنها تخضع أولاً وقبل كل شيء لتطور الأفكار المتعلقة بفكرة الصواب والخطأ ، والعدالة والظلم ، والإنسانية والوحشية . ومن هنا ، كان القانون الدولي ذا طبيعة أخلاقية في جوهره ، لأنه القانون الذي يعالج فكرة الصواب والخطأ في العلاقات بين الدول .

وفي شئون الدول — كما هي الحال في شئون البشر — لا يوجد دائماً ما يمكن أن نسميه الوسيلة الصائبة الوحيدة التي لا مفر من الاسترشاد بها ، وإن كان في الإمكان حصر وسائل كثيرة خاطئة ثبت أنه ينبغي نبذها بسبب ما تنطوي عليه من خطأ . ومن ثم كانت الحاجة ملحة إلى اصطناع مقاييس معينة تؤخذ مأخذ القيم المقررة في القانون الدولي ،

وإن كان ذلك لا يعنى أنها هى وحدها القيم الصحيحة ، بقدر ما يعنى أنها وحدها قد ثبت صلاحها دون أن يثبت صلاح بعض الوسائل الأخرى .

ولقد وُجدت هذه المقاييس المبدئية — أو الأوية — بالفعل . وكان الغرض منها قياس السلوك الدولى بصفة عامة ، لإدراك ما فى ذلك السلوك من صواب أو خطأ ، ومن عدل أو ظلم ، ومن إنسانية أو بربرية ، ومن تطور تقضى أو انتكاس رجعى . وكان من الطبيعى أن تتميز هذه للمقاييس بالصدق والسمو حتى يمكن بواسطتها معرفة ما إذا كان ذلك السلوك مدعاة للفخر أو مثيراً للازدراء .

وهكذا أصبحت للقانون الدولى مقاييس أخلاقية . فكما أن المقاييس الأخلاقية هى التى تُستخدم فى الحكم على سلوك الفرد فى حياته البشرية اليومية ، فإن المقاييس الأخلاقية التى تكمن فى جوهر القانون الدولى ، هى التى تُستخدم فى الحكم على سلوك الدول . وإذا كان الفرد ذو العقل المتزن يشعر شعوراً أخلاقياً بالواجب والعدالة والحق ويفخر بذلك ، فإن القانون الدولى هو الذى يتولى بدوره إشعار الدول بالواجب والعدالة والحق أيضاً . وإذا كان الفرد ذو العقل المتزن يكابد أحياناً الشعور بالإثم

والندم والإذلال والأنانية منفعلاً بقوة المقاييس الأخلاقية ، فإن القانون الدولى هو الذى يستثير فى الدول مثل هذا الشعور بالإثم والندم والإذلال . والأنانية أيضاً عند ارتكاب الخطأ .

ولما كانت المقاييس الأخلاقية للفرد مرتبطةً أشد الارتباط بنمى الحضارة وتقدمها ، فإن المقاييس الأخلاقية للقانون الدولى مرتبطة أيضاً بنمو الحضارة . وليس معنى ذلك أن الحضارة هى التى تحدد هذه المقاييس ، وإنما العكس هو الصحيح ، فنمو المقاييس الأخلاقية هو الذى ينمى الحضارة ويطورها ، إذ أن نمو الحضارة فى جوهرها هو نمو الشعور بالصواب والخطأ ، والحكمة فى الإحساس بهذا الشعور . وليس ثمة شك فى أن اختيارنا لمقاييس خلقية معينة هو الذى جعل حضارتنا على ما هى عليه الآن .

كما أن ما يتهاقت الناس عليه من قيم ومبادئ وما ينبذونه منها ، يتوقف أولاً وأخيراً على نظرهم الأخلاقية للحياة ، التى بمقتضاها يحددون ما يعتقدونه وما يستنكرونه .

وهكذا تتحدد الطبيعة الأخلاقية للقانون الدولى . فحينما يتجمع الناس معاً ويوافقون على مستوى معين للأخلاق ، يشاركون بعضهم بعضاً

فى وضع حدود فاصلة بين الخير الذى يريدونه والشر الذى لا يريدونه .
و شيئاً فشيئاً تتخذ هذه الحدود الفاصلة أشكالاً خاصة ، فتستحيل إلى
قانون يُنظّم العلاقات بينهم . ولما كان القانون فى أسمى مظاهره يستهدف
نمو الإحساس الأخلاقى ، كما أن نمو الإحساس الأخلاقى يسمو بالقانون ،
فإن مستوى القانون الدولى ومستوى الإحساس الأخلاقى ينموان معاً
ويتطوران معاً بحكم ما للثنين من تأثير مشترك متبادل فى بعضهما
البعض .

ومن المعترف به أن المقاييس الأخلاقية التى تُستخدم لتحديد مدى
حما فى عمل من الأعمال من صواب أو خطأ تختلف من عصر لآخر ، كما
أنه من المعترف به أيضاً أن مدلول كلمتى الخير والشر يتغير بتغير مراحل
الحضارة . بيد أنه من المستحيل أن تعيش إحدى الحضارات أو تزدهر
أو تستمر فى النمو ما لم تكسب من جيل إلى آخر تجاربها الجماعية عن
الخير والشر بطريقة تسمح للأفراد بالارتقاء بأنفسهم والسمو بذواتهم .

فالأفكار الكامنة وراء الكلمات التى تُستخدم فى التعبير عن
مختلف جوانب الخير ، ينبغى أن تتطور بدورها إذا أريد للحضارة ما
أن تستمر . فما أن تُهمل إحدى الحضارات فكرة معينة عن الخير

والشر ، أو نسمح لهذه الفكرة بالاضمحلال ، إلا وتفقد قدرتها على النمو والتطور السليمين . وعندئذ لا مفر من وقوع كارثة قد تطيح بهذه الحضارة .

هذا فيما يتعاق بالقيم الأخلاقية العامة عند الفرد . أما التساؤل عما إذا كانت للقيم الأخلاقية أية وظيفة في المجتمع الدولي ، فقد أجيب عليه بالإيجاب والنفي معاً .

فالسليبيون الذين يحييون بالنفي ، يزعمون أن العلاقات بين الدول تخضع للقوة وحدها ، وأن القيم الأخلاقية لا تلعب أى دور في تحديد هذه العلاقات . ويمكن تتبع هذا الرأي — القائل بأنه لا توجد مستويات أخلاقية يمكن تطبيقها على العلاقات بين الشعوب — من « مكيا فيلى » إلى « سينوزا » و « هوبز » حتى « هيجل » الذى عبّر عن هذا الرأي تعبيراً شاملاً كاملاً حينما زعم أن الدول ذواتُ اكتفاء أخلاقى ، وأن العلاقات بينها تعبر فقط عن اتفاق إرادات مستقلة أو اختلاف بينها بدون أن تربطها ببعضها البعض أية روابط أو قيم أخلاقية مشتركة !

ولاشك أن هذا الرأي السلبى المتطرف خلىق بأن يقضى على إمكان قيام أى لون من ألوان التفاهم الأخلاقى بين الناس ؛ وبالتالى خلىق بأن

يقضى قضاءً مبرماً على إمكان قيام قانون دولى متين الأساس . وحتى أولئك السليين ذوى العقول الأكثر استنارة ، يشتركون بدورهم فى القضاء على التفهم الأخلاقى ، لأنهم يحاولون تخفيف حدة التطرف السلبي بالإشارة إلى أنه طالما اتفقت كلمة الساسة — الذين يؤثرون فى الشئون الدولية سواء بأمانة أو بغير أمانة — على أن للدول واجبات وحقوقاً ذاتية ، فإن الواجب يقتضى الاسترشاد بهذه المقاييس الذاتية . ووجه الخطورة فى هذه السلبية المستنيرة بعض الشيء ، هو أن وظيفة الأخلاق السياسية تصبح عندئذ مقصورة على تدعيم سياسة الدولة وتقويتها عن طريق اصطناع شعارات أخلاقية زائفة تستثير فى الناس مثلاً عليها بعد هؤلاء الساسة إلى تشويهها والانحراف بها انحرافاً يؤدى فى آخر الأمر إلى تمطيل قيمتها الأخلاقية السامية .

ومن الطبيعى ، أن أولئك الذين ينكرون إمكان قيام أخلاق دولية ، ينكرون أيضاً إمكان قيام مجتمع دولى . ولكن مثل هذا الإنكار لا يمدى كثيراً فى الحيلولة دون قيام أخلاق دولية . فمعظم الناس يعترفون بضرورة قيام قدر معين من الالتزام نحو البشرية كوحدة ، ولو أنه ليس من الضرورى أن يكون هذا الالتزام مرادفاً للعمل على تحقيق

السعادة الشاملة للجنس البشرى . فغريزة حفظ الذات والبقاء مثلاً ، تلعب أحياناً دوراً كبيراً فى تنمية روح التعاون الدولى . فمثلاً تستدعى مصالح الدول فى بعض الأحيان قيام تعاون مشترك ، كما يحدث فى حالة انتشار الأوبئة انتشاراً مروعاً يضطر الدول إلى التعاون معاً لدرء خطرهما ، وكما يحدث للدول ذوات الأنهر والمنايع المشتركة مثلاً .

أما علماء القانون الدولى الذين يشعرون بأن للأخلاق وظيفة رئيسية فى المجتمع الدولى ، فإنهم يشيرون إلى إن خير دليل على ضرورة قيام هذه الأخلاق ، هو أن الحكومات تشهد دائماً بمبادئ الحق والعدالة فى مذكراتها الدبلوماسية وفى معاهداتها وفى غير ذلك من المعاملات الدولية . كما أن الدول التى تشربت بالمبادئ الاخلاقية تعتمد عادة إلى تصفية المنازعات التى تقوم بينها على أساس « قانون المساواة » أو بعبارة أخرى طبقاً لمبادئ العدالة العامة . وحتى إذ سلطنا جدلاً بأن الدول لاتتزم جادة الصواب والعقل فى علاقاتها ببعضها البعض ، فما زالت هناك أدلة كثيرة على أن المستويات الاخلاقية تلتقى احتراماً واسع النطاق فى الميدان الدولى وخاصة من جانب الدول التى تحتفظ لنفسها بمستوى أخلاقى مرتفع .

وعلى أية حال ، فإن العلاقات بين الدول ليست فى حد ذاتها سوى علاقات بين الأفراد . فليس هناك قانون محلى أو دولى يخلق نفسه بنفسه أو يطبق نفسه بنفسه . وإنما كما يقول المثل « هناك رجال يحكمون ، ولكن ليس هناك قوانين تحكم » . ومن المستحيل تجاهل الحقيقة الصارخة ، ألا وهى أن أعمال الدول هى أعمال اشخاص ، كما أنها لا تؤثر فى دول وإنما تؤثر فى اشخاص . فالأضرار والفوائد التى تعود على دول من جراء سلوك دول أخرى هى فى الواقع فوائد وأضرار تعود على الافراد عن طريق ذواتهم السياسية .

وبناء على ذلك ، فإنه مادام للاشخاص — كأفراد — مبادئ اخلاقية تحكم العلاقات بينهم ، فمن الواجب أن تكون هناك مبادئ اخلاقية تحكم العلاقات بين الدول . وقد لا يمكن الاهتداء إلى قانون اخلاقى للأمم يقوم مقام القواعد الثابتة التى تكتسب قداسة القوانين الأخلاقية . إلا أنه من المحقق أنه توجد فى عقول الشعوب المتحضرة قواعد عرفية تعالج ما « يجب » وما « لا يجب » فى تصرفات الجماعات التى هى الدول ، مثلما يحدث بين الأفراد .

وفى ذلك يقول بعض الفقهاء « الدول ... يجب أن تعتبر أشخاصاً

معنويين ، لما إرادة عامة ، وتتمتع بحرية فعل الصواب والخطأ ، طالما أنها مجموعات من الأفراد يحمل كل منهم — حينما يساهم في خدمة المجتمع — نفس القانون الذى يلزمه باتباع القواعد الأخلاقية والدينية التى ينبغى أن تسيطر على سلوكه فى حياته الخاصة » .

وإذا سلمنا بأن هناك مبادئ أخلاقية عامة تحكم العلاقات بين الدول ، فإن بحث الهدف الذى ينبغى أن ترمى إليه هذه المبادئ ، ومدى أهمية هذا الهدف ، يصبح مسألة سهلة الفهم .

فالأخلاق الدولية تتيح للفتح لفهم الأهداف التى يحققها القانون الدولى ، كما أنها تقوم أيضاً مقام العامل الرئيسى فى نمو القانون الدولى وتطوره .

ذلك أن كل مرحلة من مراحل التطور القانونى ، تُعتبر شاهداً على العلاقة الوثيقة بين القانون والأخلاق .

فى النظم القانونية البدائية امتزج القانون والدين امتزاجاً كاملاً . وعندما تم فصل القانون عن الدين ، ظل النظام القانونى مقترناً بالأخلاق . فالأغريق والرومان مثلاً اعتادوا تقديم القانون بأبحاث فى الحق والعدل ، كما أنهم لم يفصلوا قط بين القانون والأخلاق .

وفي العصور الوسطى كان القانون فرعاً من علوم اللاهوت ، وبذلك كان مقترناً بالتفكير الأخلاقي والمقاييس الأدبية .

وفي عصور الإصلاح بُذلت جهود كثيرة ذات صبغة فلسفية لفصل القانون عن الأخلاق ، ولكن تلك الجهود لم تفلح في تجريد القانون من أصوله الأخلاقية ، وظلت النظم القانونية وثيقة الصلة بالأفكار والآراء والمثل الأخلاقية .

وظلت هذه الصلة الوثيقة بين القانون والأخلاق قائمة حتى منتصف القرن التاسع عشر حينما نشط شراح النظريات القانونية وحاولوا فسم الروابط التي تربط بين القانون والأخلاق .

وبالفعل حلت محل القيم الأخلاقية والأدبية التي كانت سائدة في العصور المبكرة ، قيم ومبادئ للسلوك أُشتقت من عواطف الجماهير في وقت ومكان معينين . كما أن السلطات السياسية الحاكمة ابتدعت مبادئ جديدة فرضتها على الجماهير ، فصارت أشبه بقيم أساسية ، لا شئ سوى أن الدولة أخذت بها وقبلتها . ومرعان ما اتخذت هذه القيم أشكالاً صارمة هيأت لها السلطات الحاكمة أسباب البقاء . وشيثاً فشيئاً تمسكت هذه السلطات بأن القانون ليس هو القواعد التي تتفق مع الأخلاق ،

ولا القواعد التي تتصل بالسلوك كما « يجب أن يكون » ، وإنما هو القواعد للتصلة أو تقي اتصال بالمفاهيم والقيم « الموجودة » بالفعل .

ولقد أسفرت هذه الفلسفة — التي انتشرت على نطاق واسع في القرن التاسع عشر — عن ازدياد تأكيد أهمية مزاولة الدولة لسلطتها . ومن ثم انصب الاهتمام على ما تفعله الدول أكثر مما انصب على الأفكار الثابتة المتعلقة بالحق والعدل . وأثر ذلك كله تأثيراً كبيراً في القانون الدولي . فكلما تضائل الاهتمام بالدور الذي تلعبه الأخلاق في القانون الدولي ، ازداد الاهتمام بالقوة والسلطة .

وما أن انتصف القرن العشرون ، حتى تطور مبدأ القوة — وهو المبدأ الذي لم يكن يحفل أى احتفال بما للأخلاق من سلطان — تطوراً جعل التعطش إلى السلطان سرطانياً يهدد الحضارة ، وأسفر ذلك كله عن عرقلة تقدم القانون الدولي بشكل واضح .

وليس ثمة شك في أن الرأي الأخلاقي في أية دولة من الدول يعبر عن نفسه تعبيراً قوياً واضحاً في صياغة القوانين وتنفيذها ، وفي تشكيل الأسس التي تقوم عليها أداة الحكم . وتبعاً لذلك ، فإنه يصبح من العسير المحافظة على المعايير الأخلاقية في دول تنكر ما للأخلاق من تأثير قوي في الشؤون الدولية .

فثلاً عند ما بدأت « أثينا » تعامل حلفاءها بعجرفة وغرور ، بدأ
الأثينيون أنفسهم يعاملون بعضهم البعض بعجرفة وغرور ، فانهارت
ديمقراطيتهم . وكذلك عند ما سحق هتلر جيوشه السالين تحت قدميه
بلاشفة أو رجمة ، انقلب الألماني ضد أخيه الألماني في الداخل . وواقع
الأمر أن العلاقات الداخلية تنشأ وتتطور وفقاً لمدى تأثيرها بالمعايير
الأخلاقية التي تتحكم في العلاقات الخارجية .

ومن ثم ، فإنه من المستحيل — إذا أرادت الدول أن تتعامل مع
بعضها البعض بطريقة إنشائية نافعة — إهمال المعايير الخلقية ، والأدبية .
إذ مهما يكن شأن الآراء والمعايير والقيم التي تحمل محل المعايير الخلقية ، فإن
هذه الآراء والقيم الجديدة لا يكتب لها الانتصار بصفة دائمة على الأخلاق .
ويشير المشرع الهولندي « كراب » إلى أن جوهر القانون ينبثق
من الشعور أو الإحساس بالصواب ، الذي يعتل في نفس الفرد باعتباره
عضواً في مجتمع . وهذا الشعور أو الإحساس بالصواب ، لا السلطة القهرية
التي تمارسها الدولة ، هو الأساس الحقيقي لشرعية القانون . ولما كان العالم
لا يعدو أن يكون مجرد عديد من المجتمعات التي هي في أساسها عديد
من الأفراد ، فإن الإحساس بالصواب عند الأفراد هو الذي يخلق
الإحساس بالصواب في المجتمع الدولي .

ولما كان كل فرد يتمتع — باعتباره مخلوقاً أخلاقياً — بهذا الإحساس ، فإن الاختلاف في مدى ذلك الإحساس بين المجتمعات هو للمسئول إلى حد كبير عن الاختلافات الدولية .

وهكذا يمكن أن نقول إن القانون هو المظهر الخارجى لحياة الأمة الأخلاقية ، وإن تاريخه هو تاريخ التطور الأخلاقى . كذلك يمكن أن يقال إن الآراء ذات الطبيعة الأخلاقية هى — بالضرورة — جزء من كيان التشريع الدولى .

ومن ثم ينبغى عند بحث مدى نجاح القانون الدولى أو فشله ، أن نعقد مقارنة بين سلوك الدول فى علاقاتها مع بعضها البعض من جانب ، وبين المبادئ الخلقية التى ينبغى أن تسود هذه العلاقات من جانب آخر ، ذلك أنه من المستحيل إدراك « ما يجب أن يكون » — وهو الفرض من القانون — بغير إدراك « ما هو كائن بالفعل » ومدى ما فيه من خطأ أياً كان مرجعه :

واستناداً إلى كل ما سبق إيضاحه من اعتبارات ، يمكن أن نقول إن أية دولة تتخلى تماماً عن الخضوع للسيطرة الأخلاقية بحيث لا يعينها سوى عظمتها المنظرية على الأنانية والتعطش إلى السلطة ، هى بالضرورة

دولة معادية لسلام العالم وأمنه . ذلك أن السلام لا يمكن أن يسود العالم إلا إذا قبلت الأمم المبدأ القائل بأنه ينبغي عليها أن ترتبط ولو بأقل قدر ممكن من المعايير الأخلاقية والمثل العليا التي تستهدف الخير والصواب والعدالة .

والوسيلة الوحيدة الكفيلة بوضع ضابط أخلاقي للعلاقات بين الدول هي القانون الدولي ، على شريطة أن تكون الأخلاق عماد هذا القانون ، لأن تقدم الإنسان المتحضر يُقاس أولاً وقبل كل شيء بمدى فهمه وإدراكه للقيم الأخلاقية ، ولأن المجتمع الدولي لا يمكن أن يتقدم ويتخلص من المنازعات التي تهدده وتهدد أمنه وسلامه ، إلا إذا ارتفعت مقاييس القانون الدولي .

وهذه هي الطبيعة الأخلاقية للقانون الدولي .

الفصل الثاني

- ١ -

القانون الدولي

والقانون الطبيعي

أدى التذمر العام من التشريعات الوضعية في القرن التاسع عشر ، إلى بذل جهود واسعة النطاق بغية انتشال العناصر الصالحة في القانون الطبيعي للاقتباس منها في وضع أحكام تستهدف تنظيم العلاقات الدولية . بيد أن الصعوبة التي كانت تواجه المشرعين حينما حاولوا الاقتباس من القانون الطبيعي في وضع أحكام تنظم العلاقات الدولية ، هي أنه كانت هناك مدارس عدة للقانون الطبيعي ، فسرت كل منها الرأي الواحد بطرق وأشكال مختلفة من حيث التشدد والصرامة .

ويمكن تتبع نظريات القانون الطبيعي في اليونان إلى القرن الخامس قبل الميلاد ، عندما وجد العلماء اليونانيون في فكرة القانون الطبيعي ، قانوناً غير مكتوب أكثر سمواً من القانون الذي وضعه الإنسان واستمد (م ٢ — الحرية والقانون)

منه أهميته ، واتخذ منه وسيلة لاختبار سلوكه الخاص والعام .

ولقد فسر مشرعون رومانيون معينون القانون الطبيعي بأنه القانون الذى يتلاءم مع النظام الطبيعى للعالم ، ذلك القانون الذى إتسعت أحكامه حتى شملت الحيوانات الدنيا أيضا .

ينبأ رأى « هوبز » و « سبينوزا » فى القانون الطبيعى مرادفاً لقوة الطبيعة . أما « أفلاطون » و « كانت » فقد استخلصا القانون الطبيعى من المثل الأعلى الأخلاقى ، على حين رأى « لوك » أن القانون الطبيعى هو القانون الذى كان ينظم العلاقات بين الأفراد فى المجتمعات البدائية التى لم يكن الفساد قد دب فى طبيعتها . أما « أرسطو » فقد اعتبر القانون الطبيعى خلاصة السلوك المرتبط بالمجتمع القائم ، والمنظم له .

وعند ما ظهرت المسيحية ، فُصِّمت العرى الوثيقة بين القانون الطبيعى والعالم للمادى ، وارتبطت مبادئ القانون الطبيعى بالمثل الروحية التى تقوم على الفضائل الشاملة .

ولكن رأى الحديث فى القانون الطبيعى يختلف عن الآراء السابقة التى كانت سائدة إلى ما قبل نهاية القرن الثامن عشر. فقبل ذلك الوقت ، كان القانون الطبيعى يُعرّف دائماً بأنه « جامد بالضرورة » لأنه

يمثل مستوى « ثابتا خالدا » للحق الذي ينبغى أن يكون موجودا في طبيعة الأشياء ، والذي يتحتم أن يكون هو نفس الشيء بالأمس واليوم وغداً وإلى الأبد .

ولكن هذه النظرة الجامدة إلى القانون الطبيعي لم تلبث أن تبدلت في أواخر القرن التاسع عشر ، عند ما بدأ الشرعون ينظرون إلى ذلك القانون على أساس أنه ليس ثابتاً أو جامداً أو أبدياً ، وإنما هو قانون خلق متحرك يساير مشاعر الإنسان ، وينبغى ، بالضرورة أن يكون متمشياً مع هذه المشاعر بحسب اختلاف الزمان والمكان ، وذلك حتى يصبح « قانوناً عادلاً » .

ولقد أثبت القانون الطبيعي ، بمعناه الأخلاقي ، أنه مصدر خصب للفكر في مجال العلاقات الدولية . وترجع أهميته الرئيسية في ذلك المجال إلى أنه توجد مبادئ أولية أساسية ينبغى الاسترشاد بها في الإشراف على العلاقات بين الدول ، وإلى أن هذه المبادئ الأولية ينبغى أن تكون حجرة الزاوية في القوانين الدولية بوصفها مستويات للسلوك السليم .

ذلك أن القانون الطبيعي هو « القانون الأصيل » أو « القانون الأساسي » أو « القانون الصحيح » باعتباره مبادئ العدل والأخلاق ،

وهي مبادئ قد يكون من العسير الوقوف على مصدرها الأساسي ، وإن كان معروفا أنها تظهر وتوجد ، كلما خَلَقَ الناس مجتمعا مشتركا

هذا ، ولم تكن مبادئ القانون الطبيعي مقصورة على حضارة دون أخرى ، وإنما كانت من خصائص جميع الحضارات - وهكذا ، فإن تخطى القانون الطبيعي للحدود القومية الفاصلة بين الشعوب والدول ، هو الذي أرسى الأسس لقيام نوع من الاتفاق واسع النطاق على قيمٍ أساسية معينة ، مما أدى أيضا إلى الإتفاق على صفات جوهرية للقانون الأخلاقى الذى هو « أصل » القانون الطبيعى .

القانون الدولي والحضارة

ظهرت أشكال مختلفة للقانون الدولي في عصور التاريخ المتعاقبة .
فحتى في العصور القديمة كان هناك قانون دول في اليونان ، ودول حوض
البحر الأبيض المتوسط ، والهند ، والصين .

ولكن هذه الأشكال البدائية من القانون الدولي الذي كان يتميز
بأحكام خاصة ، كانت مقصورة من ناحية تطبيقها ، على الجماعات التي
كانت تزعم أنها تنحدر من سلالة مشتركة أو تتكلم لغة مشتركة أو تؤمن
بمعتقدات دينية وأخلاقية مشتركة . ذلك لأن هذه الأشكال البدائية
من القانون الدولي في ذلك الحين كانت مُستقاة من تلك العلاقات المشتركة
التي تربط بين تلك الجماعات .

وبطريقة مماثلة ، نشأ القانون الدولي المعاصر من العلاقات المتشابهة
التي تربط بين مجموعة معينة من الشعوب ، وبصفة خاصة تلك العلاقات
التي تكونت نتيجةً لتصفية إمبراطورية الغرب والتي ساهمت أجيالاً

طوالاً في إذكاء الشعور « بالواجب المشترك » حيال الأباطورية الرومانية .

وعند ما دب الانحلال في نظام القرون الوسطى ، أصبحت الفلسفة الدينية هي القوة الموجهة للقسم الأكبر من أوروبا خلال عدد من القرون . وقد أنشأت هذه الفلسفة قانوناً للأخلاق كان يلقى القبول بصفة عامة ، ليس بسبب صلاح مبادئه الأساسية ، ولكن أيضاً بسبب الطريقة التي كان من المَحتم أن تُطبق بها مثل هذه القيم الدينية . وظلت هذه المبادئ تنمو مع النمو العقلي لشعوب أوروبا ، حتى صارت جزءاً من مجموعة الأفكار التي حملها الأوربيون معهم من القارة الأوربية إلى بقاع أخرى من العالم فيما بعد .

والحقيقة أن النظم الأخلاقية في أغلب الحالات تنبع من مصدر ديني ، كما أنها تحتاج الإدراك العقلي التدريجي للقيم الدينية ، ولكنها لا تلبث — بواسطة عملية الانتشار والانتقال والانتقاء — أن تحرر نفسها في النهاية من الأساس الديني الأصلي ، وبذلك تكتسب أهمية أكبر .

ولقد كانت الأسباب التي حدثت من تطبيق القانون الدولي على الشعوب الأوربية في العصور المبكرة من المسيحية ردحاً من الزمن

عَرَضِيَّةً أَكْثَرُ مِنْهَا جَوْهَرِيَّةً ، وَمِنْ ثَمَّ فَعِنْدَ مَا نَشَأَتِ الضَّرُورَةُ السِّيَاسِيَّةُ
وَالاِقْتِصَادِيَّةُ الَّتِي حَتَمَتْ جَعْلَ الْقَانُونِ الدَّوْلِيِّ قَابِلًا لِلتَّطْبِيقِ عَلَى شُعُوبِ
تَوْثُنٍ بِمَعْتَقَدَاتٍ أُخْرَى غَيْرِ مَعْتَقَدَاتِ الدِّينِ الْمَسِيحِيِّ ، تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ
شَيْءٌ فِي طَبِيعَةِ مَبَادِئِهِ الْأَسَاسِيَّةِ يَسْتَلْزِمُ قَصْرَ تَطْبِيقِهِ عَلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ
يَدِينُونَ بِالْدِّينِ الْمَسِيحِيِّ ، إِذْ أَنَّ قَابِلِيَّتَهُ لِلتَّطْبِيقِ كَانَتْ مَسْأَلَةً تَتَعَلَّقُ
بِالْحَضَارَةِ أَكْثَرُ مِمَّا تَتَعَلَّقُ بِالْعَقِيدَةِ .

ثُمَّ لَمْ تَلْبَثِ الْمُسْتَوِيَّاتُ الدِّينِيَّةُ لِلْقَرْنَيْنِ الثَّامِنِ وَعَشَرَ وَالتَّاسِعِ عَشَرَ
أَنْ حَلَّتْ مَحَلَّ الْمَسِيحِيَّةِ بِاعْتِبَارِهَا عَامِلًا تَكْوِينِيًّا . وَلَقَدْ بَدَأَتْ هَذِهِ
الْمُسْتَوِيَّاتُ فِي كِنْفِ فِلَسَفَةٍ مُسْتَنِيرَةٍ كَانَتْ يُعَبِّرُ عَنْهَا سِيَاسِيًّا فِي أَشْكَالٍ
مُنَوَّعَةٍ كَالْحُرِّيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ وَالْدِّيمُقْرَاطِيَّةِ . وَلَمَّا أَصْبَحَتْ كِرَامَةُ الْإِنْسَانِ
وَحُرِّيَّتُهُ ، وَسَيْطَرَةُ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ عَلَى الْأَحْوَالِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ
وَوَحْدَةُ الشُّعُوبِ الْمُتَحَضِّرَةِ هِيَ الْاِتِّجَاهَاتُ السَّائِدَةُ لِلتَّفَكِيرِ السِّيَاسِيِّ
الْقَرِيبِيِّ ، أَخَذَ الْمَصْدَرُ الدِّينِيُّ الْأَصْلِيَّ لِلْقَانُونِ الدَّوْلِيِّ وَالْأَخْلَاقِ الدَّوْلِيَّةِ يَتَرَاوَعُ
إِلَى الْمُوَاخَرَةِ ، وَاتَّخَذَ الْقَانُونُ الدَّوْلِيُّ شَكْلَ نِظَامٍ مِنَ الْمُسْتَوِيَّاتِ الْقَانُونِيَّةِ
وَالْأَخْلَاقِيَّةِ يَصِلُحُ لِجَمِيعِ الدُّوَلِ الْمُتَحَضِّرَةِ عَلَى اخْتِلَافِ مَعْتَقَدَاتِهَا الدِّينِيَّةِ .
وَكَانَ مِنْ نَتِيجَةِ ذَلِكَ ، أَنَّ ظَهَرَ سَوْأَلٌ هَامٌ وَخَطِيرٌ هُوَ « مَتَى تَصْبَحُ
الدَّوْلَةُ مُتَحَضِّرَةً ؟ » . وَلَقَدْ أَجَابَ عَلَى ذَلِكَ فِلَاسَفَةُ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ

بأن الدولة التي تعتنق مبادئ سلامة النية في معاملاتها مع الدول الأخرى ، وتبني الحماية لحياة الوافدين إليها وحريتهم وممتلكاتهم طبقاً لتقاليد المتحررة ، والتي تحقق — في حالات قليلة — الحد الأدنى من مستويات الحضارة لرعاياها — هذه الدولة تُعتبر « متحضرة » بطبيعتها وأهلاً للمضوية في أسرة الدول بصرف النظر عن المذهب الديني السائد بين شعبها .

يبد أن انتشار الفلسفات المادية وقبولها بلا دراسة أو تمحيص ، كذا زيادة الاهتمام بتصرفات الدول القائمة على القوة والتي تحدث جميع المعايير الأخلاقية ، أدى إلى عرقلة القوة المحركة التقليدية للقانون الدولي وإصابتها ببلطة عنيفة .

وليس من شك في أن الحروب العالمية التي نشبت في القرن العشرين ، أدلة مؤسفة تُبين إلى أى مدى دب الفساد في الحضارة الغربية بسبب الفلسفات المادية القائلة بأن للمستويات المشتركة لحسن النية والعدالة والتسامح والإنسانية ، لم تعد عناصر تدخل في تعريف كلمة « متحضرة » ما دام القانون الدولي ينطبق أيضاً على الدول البربرية . وطبقاً لهذا التفسير الجديد ، فإن الشيء الوحيد الذي كان على قدر من الأهمية هو : هل

تملك إحدى الدول قوة كافية تمكّنها من إرغام بقية الدول على النزول على رغباتها ؟ ونتيجة لذلك ، فإن السلوك الذي كان يكفل إبعاد إحدى الحكومات عن أسرة المجتمع الدولي في القرن التاسع عشر ، لم يعد حائلا ، في القرن العشرين ، دون قيام العلاقات المتجانسة والتمثيل الدبلوماسي ا

وإذا اضطرت مقاييس القانون الدولي ، ظهر أشخاص ينادون بوضع قانون دولي أخلاقي في أساسه ، فنأدى « جروتياص » مثلاً بوضع قانون أعلى مستمد من المبادئ العامة للأخلاق ، إذا حرصت الدول على العمل بمقتضاه فيها وأنهم ، وإن لم تفعل ، فإن ذلك لا يغيّر شيئاً من شرعية القانون . ولقد كان هذا القانون الأعلى تعبيراً عن تلك القاعدة الأساسية من قواعد القانون الدولي ، وهي التي تقول إن الدولة ليست إلا جماعة من الرجال يحكمها رجال ، وأنها تستطيع — عن طريق حكامها — أن تنفكر للأخلاق والقانون ، وأن تسعى فقط وراء مصالحها وقوتها . أما إذا اعترفت الدولة بالقواعد القانونية والأخلاقية ، فإن أسس هذه القواعد لا يمكن أن تختلف عن أسس القواعد التي تنطبق على الأفراد في علاقاتهم بالمجتمع المدني .

وفي المجتمع الدولي ، كما هي الحال في أية حضارة مستمرة ، يجب أن تظل التغييرات التي تطرأ على القانون محصورة داخل الحدود التي تتلاءم مع مرونة الناحية الأخلاقية من هذه الحضارة كما ينبغي أن تكون بحكم التطور لا بحكم الطفرة . فالناس لا يستطيعون تغيير آراءهم الأخلاقية بسرعة بغير أن يحطموها . ومن ثم ، فإن أي تغيير يذهب إلى ما هو أبعد من مستوى تلك المرونة قد يمحو هذه الحضارة ما لم يُضاد التغيير بالعودة إلى التزام الأساس الأخلاقي الأعلى .

القانون الدولى والديموقراطية

كثيراً ما يقال أن القانون الدولى العصرى يهدف إلى قيام مظهر من مظاهر الديمقراطية العالمية . فما معنى ذلك ؟ ليس المقصود بذلك بطبيعة الحال الديمقراطية البرلمانية فحسب ، لأن الديمقراطية لا تستنفذ قواها فى تحديد الأشكال السياسية ، وإنما هى — قبل كل شيء — موقف أساسى ، ومقياس للقيم ، ورأى قاطع عن الإنسان ومكانه فى المجتمع . والواقع أنه من السير وضع تعريف « رسمى » للديموقراطية ، لأنها ليست نظاماً أو مجموعة من النظم فحسب ، كما أنها ليست قانوناً أو نزيحاً من السياسات فحسب ، وإنما هى إيمان بالطبيعة الإنسانية ، ودستور للسلوك يترجم هذا الإيمان إلى فكر وعمل . ومعنى ذلك أن الديمقراطية نوع من الفلسفة الاجتماعية يكون شكلُ الحكومة فيها ثانوياً ، إذ أن هذا الشكل فى حد ذاته وسيلة لا غاية ؛ فالغاية الوحيدة للحكومة الديمقراطية هى خدمة الحياة المشتركة للمجتمع ، وإزالة بواعث إندام الانسجام التى تفسدها . وتبعاً لذلك ، فإنها تصبح حقيقة واقعة عن طريق المجهود السكلى

للمواطنين الأفراد . ومن ثم فإن الديمقراطية تعارض مع أى شكل من أشكال الحكم التسلطى ، بصرف النظر عن الفوائد التى يمكن أن تستمد من مثل هذا التركيز للمسئولية الذى يتحقق فى أشكال الحكم التسلطية . وأكثر من ذلك ، أنها تعارض مع ممارسة السلطة بطريقة إستبدادية وبدون الخضوع لأية سيطرة ، حتى ولو كانت مزاوله هذه السلطة مستندة إلى تأييد غالبية الشعب .

ولقد قامت أول تجربة كبرى للديموقراطية فى أثينا القديمة ، ورغم أنها لم تستمر إلا فترة قصيرة من الزمن ، إلا أنها أطلقت فى العالم عاطفة متعطشة للحرية ، كثيراً ما كانت تُداس بالأقدام بقسوة . ولكن يبدو أنها كانت تكتسب قوة وصلابة كلما اشتدت معارضتها . ولقد تسبب عنصران سياسيان فى سقوط الديمقراطية الأثينية : أولهما إن نظام الرق الذى كان واسع الإنتشار فى العالم القديم كان بمثابة الحاجز الذى لا يمكن تخطية فى وجه تحقيق الديمقراطية بمعناها الكامل ، وثانيهما إن الحضارة الكلاسيكية فى زمن أفلاطون وأرسطو أخفقت فى مواجهة ضرورة إيجاد نظام دولى فعال . فقد رأى معظم المفكرين فى ذلك العصر — مدفوعين إلى ذلك بالرغبة فى المحافظة على القيم التقليدية المحلية — أنه من الأنسب

تركيز جهودهم في إصلاح مدينتهم عساها تصبح « المدينة الفاضلة » .
ولم يبدوا إلا أقل اهتمام — إن كانوا قد بذلوا اهتماماً على الإطلاق —
بمشكلة خلق منظمات سياسية أوسع . وكان موقفهم هذا هو الذى مهد لاتسار
الامبراطوريتين اللقونية والرومانية غير الديمقراطيةين رغم إعتناقهما لفكرة
« العالم الواحد » .

وفي الأيام الأخيرة من عهد روما الزاهر نفخ زعماء الفكر في روح
الديمقراطية . ورغم أن المشرعين الرومان واجهوا — مثل أسلافهم
اليونانيين — المشكلة التى كانت تبدو غير قابلة للحل ، وهى مشكلة الرق
العالمى ، إلا أنهم بذلوا جهوداً صادقة للتفرقة بين إنعدام المساواة المذنى
الذى انتج الرق ، وبين المساواة العامة التى تُعتبر حقاً مشاعاً لجميع الناس .
وقد علم أولئك الذين كانوا لا يزالون بالموثرات روما ، أن فى كل إنسان
شرارة من العقل السامى ، وإن الإنسان يستطيع — بمساعدة العقل السامى
فى رأسه — أن يفهم القوانين الأساسية للحياة الأخلاقية . وهكذا استنتج
المشرعون الرومان أنه إذا كان الإنسان يتمتع بالعقل ، وإذا كانت هناك
مبادئ أساسية معينة للحق والخطأ يستطيع العقل أن يدركها ، فإن
المبادئ المشتركة للحق التى سلم بها جميع الناس يجب أن يكون بينها
بعض التشابه .

وكان للشرعون الرومان يعتبرون القانون من ثلاث طبقات : أولاً ، قانون الحياة الإجتماعية (القانون المدني) الذى يتلاءم مع انماط السلوك العام والتقاليد السائدة فى مجتمع معين ، وثانياً : القانون الذى يتخطى حدود أى مجتمع واحد ويعبر عن كيان القانون نفسه ويصلح كقاعدة للعلاقات المنظمة بين الناس فى كل مكان (القانون العام) ، وثالثاً : قانون الطبيعة نفسها (القانون الطبيعى) وهو المستوى النهائى الذى يجب أن ينفشده كل قانون إيجابى .

ثم تطورت النظم الأخلاقية نتيجةً لإنتشار الدين المسيحى فى العالم خلال القرون الوسطى . فقد أدى إنتشار الدين إلى ظهور مثل أعلى جديد أكثر أشمالاتاً للديمقراطية ، يقوم على إفتراض أوسع للمساواة الانسانية ، ورأى متحركاً للتقدم الأخلاقى . فقد أنكر زعماء الاخلاق المسيحية وجود أى خلاف بين الطبقات العليا والدنيا ، وبين جنس و جنس ، وبين الاحرار والعبيد . ویدفا كان التفكير اليونانى يعتبر من القضايا المسلم بها أن المثل الأعلى للسلوك الإنسانى « جامد » ، وأن واجب الدولة هو أن تصون هذا المثل وتؤيده ، بحجة أن المثل العليا القانونية والاخلاقية يجب أن تلتقى فى النهاية فى الدولة حسنة التنظيم ، فإن المثل الأعلى الدينى للسكال

الإنسانى الذى لا يمكن بلوغه ، كان يتضمن أن الأخلاق التى يفرضها القانون ويسندها لا يمكن أن تكون عالية كالأخلاق التى يفرضها الدين لأن منبع الدين أكثر سمواً من منابع القانون .

كذلك كانت فكرة شيوع المساواة على نطاق عالمى إحدى ثمرات انتشار الدين . . فقد دعا الدين إلى المساواة ليس فقط بين جميع أفراد هذا المجتمع أو ذاك ، وإنما بين الناس جميعاً على نطاق عالمى ، فلكل مخلوق بشرى كرامته التى ينبغى أن تُصان ، وقيمته الإنسانية التى ينبغى أن تكون موضع الاحترام دائماً ، بصرف النظر عن الرتبة أو الثراء أو القوة ، ومن ثم فإن الدين باعتباره مجموعة من التعاليم السامية يذهب إلى ما هو أبعد من مجرد المساواة ، أى إلى الأخوة الدولية ، وبعبارة أخرى إلى الإخوة العالمية بين الناس . وما لبث هذا الاعتقاد عن المساواة العالمية أن تفوق ببطء على رأى الرومانى الخالص بقوة القوانين ، واتحد الاثنان ليَجْعَلَا الحياة تدب فى القانون الدولى المصرى ، فصار القانون الدولى أرفع قدراً بعد أن تضمن بعض المبادئ السامية التى يدعو إليها الدين .

ورغم أن « العالم الآخر » كان هو الشغل الشاغل للدين — فى القرون

الوسطى مما أدى إلى وضع الإهتمام بالمجتمع الأرضى فى المرتبة الثانية ، فإن الدين فى العصر الحديث ارتفع بالآراء التى تعالج بناء المجتمع ، حين دعا إلى المساواة بين جميع الناس .

وفى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ازداد الإيمان بالقيم السامية ، وأصبح القانون مزيجاً من هذه القيم ومبادئ « الحرية الطبيعية » و « المساواة الطبيعية » بين جميع الناس .

وفى بعد ، أتاح مذهب « الحقوق الطبيعية » أساساً فلسفياً أكثر منه دينياً لمبادئ الديمقراطية العصرية ، واستهوى هذا المذهب التفكير الشعبى استهواء قوياً ، لأن الناس الذين نشأوا فى ظل هذا التقليد ، كانوا يؤمنون أن العمل على تخفيف عذاب الإنسانية وتوطيد أركان السلام العالمى هو الغايات الصحيحة للمجتمع العالمى . ومن هنا ، فإن الديمقراطية ، بكراميتها للحرب ، وشدة تمسكها بالعدالة الاجتماعية ، واعتقادها بأن المخلوقات البشرية قادرة بالقطرة على التفكير والعمل من تلقاء ذاتها بشرط أن تتاح لها فرصة فعل ذلك ، ومعرفة التجارب الإنسانية بصفة عامة ، والحقائق الخاصة المناسبة لأى قرار ، هى أساساً نتائج الحضارة . ومن ثم فإن التفريط فى اللئلى الأعلى الديمقراطية معناه التفريط فى تقاليد الحضارة الحديثة .

ومع ذلك ، فإن نمو فكرة « الديمقراطية » كان بطيئاً ، لأن الناس لا يستطيعون تحقيق الديمقراطية بمجرد تغيير مفاجيء يطرأ على موقفهم . ومن المحقق أنه لا يمكن إقحام أية خطة ديمقراطية مستعارة فجأة على قوم لا يكونون قد صادفوا فعلاً بعض حالاتها ، وتعلموا بعض طرقها . ولعل أحسن وصف للديمقراطية هو أنها نضوج سياسى يخضع للمبدأ القائل :

« تختلف درجة النضوج وظواهره فى الديمقراطية اختلافها فى مختلف أنواع النضوج . وتنتج الديمقراطية ذاتها بوساطة عملية النضج البطيء . . . ومن ثم يجب أن تُنمى الديمقراطية بحب ، وبلا كلل على مرّ الأجيال ، كما يجب أن تُنمى بالمواظبة والصلابة اللتين تتولدان من الإيمان الوطيد بإمكانيات الطبيعة البشرية »

ولكن من سوء الحظ ، أن ذلك النضوج لا يمكن ضمانه بمد الوقت وجزره ، لأن جميع الأفراد لا يستطيعون أن يبلغوا مرتبة النضوج فى هذا العالم غير الكامل دفعةً واحدةً ، كما أن الدول التى تسعى لتحقيق الديمقراطية لم تبلغ جميعاً مرحلة النضوج السياسى الكامل .

وإذ تقاربت التجارب التاريخية السابقة واسعة النطاق ومذاهب القانون الطبيعي ومبادئ الدين والقانون الدولي ، فإنها قد بلغت أوجها في القانون الدولي الحديث ، وتبعاً لذلك أصبحت العقائد السياسية للقانون الدولي ، تؤكد اليوم أهمية الآراء الأخلاقية للتسامح وحسن النية وحقوق الفرد التي لا تنفى .

هذا إلى أن لفظة « الديمقراطية » لم تعد مجرد كلمة تدل على نوع معين من أنظمة الحكم فحسب ، وإنما الديمقراطية الحققة نمط من أنماط التفكير والسلوك والحكم في وقت واحدٍ معاً . فليس يكفي لكي يكون المرء ديمقراطياً أن يكون مؤمناً بحق الشعب في حكم نفسه بنفسه فحسب ، وإنما ينبغي أن تكون معايير العقلية والخلقية ديمقراطيةً أيضاً ، بمعنى أن يقدس الحرية ، وأن يؤمن بقيمة الفرد وكرامته ، وأن تستولى عليه فكرة الخير في علاقاته الخاصة والعامة .

وليس يكفي لكي تكون دولة ما ديمقراطية النزعة ، أن يقوم فيها ذلك النظام من أنظمة الحكم الذي اصطلح فقهاء القانون على تسميته بالحكم الديمقراطي ، أى إشراك الشعب في وضع القوانين والنشريات التي تتحدد بمقتضاها العلاقات بين أفراد ذلك الشعب من ناحية ، ومنح

الشعب سلطة الإشراف على تنفيذ هذه القوانين والتشريعات من ناحية أخرى .

وإنما ينبغي لكي تتصف دولة ما بالصفة الديمقراطية ، أن تتوافر فيها بضعة اعتبارات مرتبطة ببعضها البعض أشد ارتباط وأوثق ، نذكر منها على سبيل الضرورة :

أولاً : إشراك الشعب بصفة مباشرة غير مقيدة في حكم نفسه بنفسه ، أي منح الشعب بوصفه مجموعة من الأفراد السلطة التي تخول له أن يختار بنفسه ولنفسه نظام الحكم الذي يريده .

ثانياً : قيام نظام نيابي تمثيلي حرّ ، عن طريق انتخابات عامة حرة غير مقيدة يشترك فيها الشعب بأسره ، حتى يتسنى إسناد الإشراف على مقدرات الشعب ومصيره لمجموعة من الأفراد يختارها الشعب بمحض إرادته لتتولى بالنيابة عنه ، وبمطلق رضائه مباشرة سلطاته .

ثالثاً : تمكين الفرد بوصفه فرداً ، من مباشرة حقوقه مباشرة حرة غير مقيدة إلا بالقيود التي يحددها القانون ، على شريطة أن يكون ذلك ألّا نون صالحاً كل الصلاح ومتوخياً مصلحة الفرد العامة ومصلحة الشعب بأسره باعتباره مجموعة من الأفراد .

رابعاً : أن يكون تدخل السلطة الحاكمة في شئون الدولة ، الخاصة منها والعامة ، في أضيق نطاق ممكن ، ومتماشياً تماماً مع ما يقتضيه صالح الفرد أولاً وبالتالي صالح الجماعة ثانياً . فحيث يكون تدخل السلطة الحاكمة في المضمون العام والخاص للدولة غير محدود ، تكون الحرية الفردية ، وبالتالي الحرية العامة في أدنى مراتبها .

خامساً : أن تقوم في الدولة مبادئ ومعايير خلقية تستهدف تنمية روح ارداك الصواب والعدالة والحق ، حتى يتسنى بذلك قيام مستوى أخلاقي عام ينشد الخير ، ويتوخاه الفرد في علاقاته العامة ، بحيث تكون هيمنة الفرد على سلوكه الخاص والعام مستندةً أولاً وقبل كل شيء إلى معايير وقيم ومثل اصطلاح المجموع عليها كضابط أخلاق لسلوكهم . فبهذه الطريقة يمكن أن يحدد الفرد من نزوات نفسه ، فيوفر على السلطة الحاكمة تقنين كل نوع من أنواع السلوك له ، وبالتالي يوفر على هذه السلطة تقييم وتقنين كل مظهر من مظاهر نشاط الفرد . فحيث تكثر القوانين التي تنظم سلوك الأفراد ، يكون الشعور الأخلاقي في أدنى مراتبه .

سادساً : إخضاع سلوك الدولة في المجال الدولي ، أى في مجال علاقاتها بالدول الأخرى ، لمبادئ الحقوق الطبيعية ، بحيث لا تستولى

على هذه الدولة نزعات منافية للأخلاق الدولية ، مثل الإثرة والأنانية وحب الذات حباً يستبيح التوسع والغزو على حساب حريات الشعوب الأخرى .

هذه هي بعض - لا كل - الإعتبارات التي ينبغي أن تتوافر في الشكل العام والمضمون العام لأية دولة تتصف بالصفة الديمقراطية . ولقد وُضعت هذه المعايير والأحكام لضمان جعل الشكل الديمقراطي شاملاً وكاملاً ، بحيث يمكن تمييزه بسهولة عن أى شكل آخر من أشكال الحكم يتوصل ببعض الظواهر الديمقراطية لحجب النزعات غير الديمقراطية الكامنة فيه .

ذلك أن بعض الدولة غير الديمقراطية نجحت إلى حد ما في إظهار نفسها بمظهر الدول الديمقراطية ، عن طريق وضع تفسيرات مشوهة للديمقراطية ، وعن طريق اصطناع بعض الوسائل الديمقراطية إصطناعاً جزئياً يستهدف إخفاء النزعات غير الديمقراطية فيها ، ولا شيء أكثر من ذلك .

ولكن نجاح مثل هذه الدول غير الديمقراطية نجاحاً جزئياً في إظهار أنفسها بمظهر الدول الديمقراطية ، لا يغير من واقع أمرها

شيئاً . فالديموقراطية باعتبارها قيماً ومُثلاً ومبادئ ، إنما أن تؤخذ كلها أو تُنبذ برمتها ، لأنها كُله لا يتجزأ ، ولأن الأخذ بجانب واحد أو أكثر منها مع إغفال جانب آخر أو أكثر منها ، لا يحقق الشكل الديموقراطى السكامل للتماسك .

فمثلاً مجرد قيام نظام نيابى تمثيلى وحده لا يعنى قيام الديموقراطية ، إذ أن الاعتبار الهام فى قيام النظام النيابى التمثيلى هو وسائل قيامه ومدى تمثيه مع الشروط الاخرى التى ينبغى تحقيقها . لقيام الحكم الديموقراطى . فالنظام النيابى التمثيلى الذى لا يقوم على أساس انتخاب عام حر لا يمت للديموقراطية بصلة .

ومثلاً لا يعنى مجرد اشتراك الشعب فى حكم نفسه بنفسه وحده ، قيام الديموقراطية ، إذ أن الاعتبار الهام فى حكم الشعب لنفسه بنفسه ، هو وسائل الاشتراك فى الحكم ومدى تمثيها مع الشروط الاخرى التى ينبغى تحقيقها لقيام الحكم الديموقراطى . فنظام الحكم المطلق الذى لا يقيم للفرد أى حساب رغم اشتراك الشعب فى حكم نفسه بنفسه ، لا يمت إلى الديموقراطية بصلة .

وكذلك لا يعنى مجرد وجود دستور ينظم العلاقات بين أفراد المجتمع ، قيام الديموقراطية ، إذ أن الاعتبار الهام فى تنظيم العلاقات بين الأفراد ،

هو الأسس الخلقية التي يقوم على أساسها هذا الدستور ومدى تمشيها مع أسس الديمقراطية الأخرى . فالدستور الذى يجرّد الفرد من كل أو بعض مقوماته ولا يؤمن بالحرية الفردية ، لا يمت إلى الديمقراطية بصلة .



ولقد دفعنى إلى هذا التدقيق فى شرح مضمون الديمقراطية ، الحاجة إلى توضيح الخيط الرفيع الذى يفصل بين حافز أخلاقى سليم هو الحافز الذى يتمثل فى الأخلاقيات الديمقراطية ، وبين حافز أخلاقى شائن هو الحافز الذى يتمثل فى أخلاقيات نظم الحكم القائمة على التسلط والاستبداد .

فالنظم القائمة على التسلط والاستبداد هى العدو الأول للسلام والأمن وحرىات الشعوب ، لأن التسلط يؤدى إلى قيام مستويات أخلاقية هابطة تؤدى بدورها إلى المنازعات والحروب وتهديد سلام البشرية وأمنها

وإننى لأعتقد اعتقاداً جازماً أن العالم لن يستمتع بسلام دائم مستقر ، ما لم تنتصر طبيعته الأخلاقية للقانون الدولى على كل ماعداها من للؤثرات والمقومات .

الفصل الثالث

الآراء المستخلصة

- ١ -

التسامح

أدخل « لوك » ، و « فولتير » مذهب التسامح على التفكير السياسي الدولي ، فقد استعان هذان الكاتبان الكبيران بالصبر الناقد الذي لا ينفد في مجهما أسفل الغشاء الخارجي للعقوس الرسمية والمطابقات السطحية ، عن مثل عليا أكثر تعقلا ، ومستويات أكثر إنسانية ، ومبادئ ووسائل تطبيقية تضمن الخير المشترك للمجتمع ككل ، سواء من الناحية القومية أو من الناحية الدولية . كذلك أكد هذان المفكران العظيمان أهمية الحقيقة التي مؤداها أن « التأكد القاطع المطلق » في حقل المعرفة السياسية أمر مستحيل التحقق من الناحية البشرية ، ومن ثم ينبغي توجيه البشرية نحو عنصر التسامح تحقيقاً للمبدأ القائل :

« لما كان من المستحيل على السواد الأعظم من الناس ، إن لم يكن جميعهم ، أن يتجنبوا أن تكون لهم آراء عديدة بغیر أن تتوفر لهم أدلة مؤكدة ثابتة على صحتها . . فان الواجب يقتضى الناس جميعا أن يتمسكوا بالسلام ، والصداقة ، وواجبات الإنسانية المشتركة مهما اختلفت أراؤهم »

ولتحقيق هذه الغاية ، صيغ القانون الدولى فى العصر الحديث على هدى إدراك أن الشعوب لا تحتاج إلى وحدة متماثلة من الإيمان ، ولكن تحتاج إلى بذل جهد صادق من الفهم والإدراك ؛ وأنها لا تحتاج إلى مذهب معين من مذاهب الحكم أو نقيضه ، وإنما تحتاج إلى الإحساس بكرهية الإضرار بغيرها ، وبعدم التسامح ، وتجنب السلبية .

ذلك أن التسامح الناقد يتضمن القدرة على تخيل اكتساب ذاتية الآخرين ، أو بعبارة أخرى القدرة على الوقوف فى الخيال ، فى موقف الآخرين ، وإعادة تحديد إحساساتهم كما لو كانت إحساسات الإنسان الخاصة ، وتبعاً لذلك ، فان التسامح الناقد هو الذى يجعل أحد الشعوب على استعداد للتصرف حيال الشعوب الأخرى مثلما يكون تصرف هذه الشعوب حياله . وفى التحليل الأخير ، فان مبادئ حرية الفكر ، وحرية إبداء رأى والدفع عنه والتساهل العام نحو المعتقدات المختلفة ، وكلها

عناصر هامة في التسامح الناقد ، تساهم في النهاية في إعادة تنشيط الحقيقة الأخلاقية .

ولكن التسامح الناقد لا يطالب بالآ ت تكون هناك حدود ، لأن كل رأى يفضى إلى نهايته المتطرفة يحمل في طياته بذور القضاء عليه ، ولهذا السبب ، يجب أن يُلطّف التسامح خشية أن يتحول أخيراً إلى عدم تسامح تام — ومن ثم ، فرغم أن التسامح حيال مختلف طرق الحياة السياسية يعتبر عنصراً هاماً من عناصر القانون الدولى ، كما أنه يترك لكل دولة الحرية فى إنشاء نظمها طبقاً لتقاليدها وعبقورية أفرادها ؛ إلا أن حق التسامح هذا الخاص بتقديم الذات ، مشروط ومحدد بقيدين رئيسيين . وأول هذين القيدين ، هو أنه يجب عند ممارسة هذا الحق بذل الاحترام الكافى لمصالح المجتمع الدولى ، فقد أخرج القانون الدولى إلى حيز الوجود لمصلحة المجتمع الدولى ، لا لمصلحة دولة مفردة . فالدولة المفردة التى تظل وحدة منعزلة عن غيرها لا يمكن أن تكون لها حقوق دولية ، ولكنها تستطيع أن تكتسب الحقوق الدولية الشرعية فى حالة واحدة ، هى عندما تصبح عضواً فى مجتمع الدول . ومن ثم ، فإن درجة مزاولة الحق يجب ألا تتحدد تبعاً للفائدة التى تعود على الدولة المفردة ،

ولأنما ينبغي أن تُحدّد تبعاً للعلاقة القائمة بين الدولة المفردة والمركب الاجتماعي ككل ، إذ أن وجود المجتمع الدولي وسلامته يستلزمان أن تفرص كل دولة دائماً على اعتبار نفسها جزءاً من مجتمع أكبر ، هو المجتمع الدولي . أما القيد الثاني ، فهو أن على كل دولة أن تلاحظ أن الأحوال السائدة بداخل حدودها يجب ألا تهدد السلام والنظام العالميين بأية حال من الأحوال ، وإلا أصبحت ذات خطر على المجتمع الدولي الذي ينتظمها .

المساواة

تبدو الأهمية التي تُعلّق على فكرة المساواة في القانون الدولي واضحة من عدد المطالب التي تُبنى عليها والتشدد فيها . فوراء المصطلحات المألوفة مثل « الدولة الأكثر رعاية » و « حرية البحار » و « حرية الجو » و « المساواة في المركز » و « المساواة في السلطة بين جميع الدول » ، تكمن المطالبة بتطبيق مبدأ المساواة .

وفي العصر الحديث ، تُعتبر المساواة فطرية في النظام الديمقراطي ، ولكنها أقدم كثيراً من الديمقراطية . فقد أكثر المُشرّعون اليونان والرومان والكلاسيكيون من المناقشة والجدل في طبيعة المساواة ، كما أبدت مبادئ الدين وجوب المساواة في معاملة الأفراد في أمور معينة ، وبصفة خاصة تلك التي تتصل بالعقيدة والأخلاق ، ولكن المذهب العصري للأخلاق ينبع من نشوء فكرة القانون الطبيعي، التي تحولت ، تحت رعاية « جروتيا س » و « هوكر » ، إلى قانون يحدد حقوق الإنسان الطبيعية .

ولقد اتسعت فكرة المساواة حتى أصبحت مذهباً عريضاً ، لم يلبث أن أصبح عقيدة من العقائد الرئيسية خلال القرن السابع عشر . وعن هذا الطريق وجدت فكرة المساواة منفذاً إلى التفكير الديمقراطي الحديث . ومن ثم اعتُبرت المساواة متلائمة مع — بل أنها لتذهب إلى حد تشجيع وتأييد — الاختلافات بين البشر ، إذ أن الاعتقاد الديني بالمساواة بين جميع الناس أمام الله ، جعل من الفوارق في الذكاء والثروة والقوة أشياء ضئيلة معدومة القيمة . أما المغزى العملي لهذا المذهب ، فوُوداه أنه يجب ألا يُعامل الناس جميعاً كما لو كانوا يتمتعون بقدرات متساوية ، وإنما كما لو كانوا جميعاً متساويين في الحقوق الأساسية .

وتبعاً لذلك ، أكدت المساواة الديمقراطية ، في المراحل الأولى من تطورها الحديث ، أهمية كل فرد . ففي خلال فترة الثورة الفرنسية اتسعت فكرة المساواة ، واقلبت للمطالبة بإصدار حقوق الإنسان إلى مطالبة بالمساواة بين الأفراد . وعندما أحدث الصدام الذي وقع إبان الثورة الصناعية أثره في العالم الغربي ، اتسع نطاق هذه المطالبة في القرن التالي ، وتحول من مطالبة بالمساواة بين الأفراد إلى مطالبة بالمساواة بين الطوائف الاجتماعية . وبحلول القرن العشرين ، اتسع نطاق المطالبة بالمساواة

وامتد إلى ما وراء الطوائف الاجتماعية والطبقات حتى أصبح مطالبةً بالمساواة بين الشعوب كلها .

وبالطبع ، ليس المقصود بالمساواة بين الدول ، المساواة الكاملة في الحجم والموارد والممتلكات أو حتى في الحقوق الدولية ، وإنما تنصرف إلى المساواة الرسمية بين الدول أمام القانون؛ وبعبارة أخرى ، ينبغي أن تكون هناك معاملة متساوية للشعوب ذوات الوضع المتساوى فيما يتعلق بالمسألة موضع البحث . وتشمل المساواة بين الشعوب أمام القانون طائفة من المصالح أكثر من مجرد التعاون المتبادل ، واعتماد الدول على بعضها البعض وإذا كان من الحتم أن تعامل الدول على قدم المساواة ، وجب أن تبحث الدولة عن المساواة في التعاون كمضو في المجتمع الديمقراطي الدولي ، لأنه مادامت هناك أمة واحدة على وجه الأرض ، فالمساواة تشمل الرغبة في الأخذ والاستعداد للعطاء ، وأن تحدد سلوكها وفقاً لقواعد محددة معينة .

الإيمان الصحيح

إن إحدى الميزات الرئيسية في مؤلفات قدامى الكتاب في موضوع القانون الدولي ، هي معاملة الدول المستقلة الأخرى ككائنات معنوية تلزم بالمبادئ الخلقية ، وتخضع للمستويات الأخلاقية العادية من مثل الأمانة والمعاملات النظيفة . وقد أدى هذا إلى المبدأ الأساسي ، ألا وهو أن الدول يجب أن تقوم بالتزاماتها القانونية بإيمان صحيح تام . وهذا المثل الأعلى الذي ينادى بأن المعاهدات مقدسة ، ويجب أن تحترم ، أساسه الخلق الدولي الذي تطور حتى أصبح مبدأ قانونياً دولياً قوياً .

وقد أشار « روسو » إلى أن المجتمع لا يحتاج إلى أساس مادي فحسب ، بل إلى أساس روحي كذلك ، لأنه لا يستطيع أن يبقى دون الرغبة العامة — وهو الشعور الذي يسود أعضاء المجتمع من الولاء واقتسام المسؤولية للنهوض بأعباء الحياة العادية — وهذه الرغبة العامة هي آراء ومصالح المجتمع الغير مكتوبة ، وهي التي أوجبت الالتزامات الخلقية بين أفراد الأمم لتنفيذ المعاهدات .

وإذا انتهى الإنسان إلى أنه ليس من داعٍ أن تكون هناك التزامات خلقية من الدول إزاء بعضها البعض ، فمن الطبيعي ألا تكون للمعاهدات قوة ملزمة . ولكن التعاون الدولي يُنتِج دائماً معاهدات يجب أن تُحترم .

والأمم التي تخرق المعاهدات تميل عادةً إلى إنكار فعلها ذاك ، بأن تزعم أن هذا الخرق كان له مبرره من الوجهة القانونية أو الأخلاقية . فكأنها والحالة هذه ، تعترف بطريقة غير مباشرة ، أن هناك التزاماً على الدولة بتنفيذ الاتفاقيات غير ذات الطبيعة غير الأخلاقية ، وأن خرقها يبنى أن يُبرر أخلاقياً ، وإن كان مثل هذا التبرير لا يعفى من مسئولية الخرق .

فالإيمان الصحيح في التقليد السياسي للدول الديمقراطية مثلاً ، يتضمن أن الالتزامات الغير خلقية لا يمكن أن تكون هدف اتفاقية دولية . وفي ذلك يقول هايد : « إذا كان القانون الدولي سائداً بين أمم مستنيرة ، فمن الحتم أن يحكم هذا القانون بعدم شرعية الاتفاقات التي تعقد لتنفيذ أعمال ضد القانون ، وضد مبادئ العدالة الأساسية » . وهذا في الوقت الحاضر هدف أكثر منه حقيقة واقعة ، لأنه من المستحيل على القانون الدولي أن يحول دون تنفيذ معاهدات أو اتفاقات تتعارض مع الخلق (م — ٤ الحرية والقانون)

الدولى ، كما أنه ليس فى مكنته أن يمنع استخدام القوة الذى يعتبر فى العصر الحاضر أكثر الأعمال مجانباً للخلق القويم فى السياسة الدولية العامة . ومع ذلك ، فإن المثل العليا أشبه بنجوم السماء قد لا تصل إليها الأمم ، ولكن فى استطاعتها كقدامى البحارة أن تسترشد بها فى سيرها .

حقوق الفرد الثابتة

تنازع الكتاب كثيراً في مدى استطاعة القانون الدولى حماية حقوق معينة للأفراد . ولكن الأغلبية توافق على أن الكرامة الانسانية هي أحد المبادئ الأساسية في قوانين الأمم ، وأنه ، ولو أن القانون الدولى يختص أصلاً بالعلاقات بين الدول ، إلا أن الدول ما هي إلا مجموعات من الرجال والنساء والأطفال ، وأن الدولة ما هي إلا اتحاد سياسى يعمل كوكيل عن المواطنين لتنفيذ رغباتهم . وكثيراً ما تقتبس كلمات « وستليك » القائلة : « إن حقوق الدول وواجباتها ليست سوى حقوق وواجبات الرجال الذين تتكون منهم هذه الدول »

أما النظرية التى تنادى بالعلاقة بين الدول على أساس استبعاد رغبات الأفراد ، فهى ذات أصل حديث يرجع إلى القرن التاسع عشر فحسب ، على حين أن قانون الأمم فيما قبل ذلك من القرون كان عميق الأصل من القانون الطبيعى ، فقد أعطى القانون الطبيعى للقام

الأول للفرد ، لأن جوهر القانون الطبيعي هو الشعور بالمدالة والحق والاعتراف بقيمة الفرد وإنسانيته .

ولعل القاء نظرة عجيلى على مؤلفات « جروتياى » و « بافندورف » أو « فانتل » كفيلى أن تبين بجلاء ، التمسك التام بهذه الفكرة . فليست الدول وحدها هى الخاضعة لأحكام القانون الدولى . فالتوار المعترف بهم والأراضى التى تحت الوصاية والاتحادات والنقابات وعصبة الأمم والأمم المتحدة لها حقوق وعليها واجبات . وعلى هذا ، فمع أهمية الدول — باعتبارها دولاً — فإنها ليست الشريك الوحيد فى حل القانون الدولى .

ويكاد يكون من المتفق عليه ، أن القانون الدولى حِلْمٌ يتجاوب مع احتياجات الزمن . فمن للبأىء الرئيسة فى القانون الدولى أنه كلما نما المجتمع الدولى وتقدم ، صارت المصالح الاجتماعية المتعلقة بالمجتمع الدولى ككل ذات أثر فعال على بعض ما كان يُعتبر فى بادىء الأمر مسائل داخلية من صميم اختصاص سيادة الدولة ، ذلك أن عمل أى مجتمع يتوقف على الاتفاق والتعاون بين أجزائه جميعاً ، والنتيجة المنطقية لذلك . هى ، أنه طالما كانت العلوم فى حالة تقدم ، فان حقولاً ومجالات

جديدة تفتتح أمامها . وعلى هذا فالفرد البشرى المتواضع الذى كان يُظَنُّ قبلاً أنه خاضع تماماً لسيادة الدولة التى هو أحد أفرادها ، يستطيع أن يلعب دوره فى تقدم القانون الدولى . فالمعاهدات التى تمنع الرق وتجارة الرقيق والسخرة والتى تحافظ على صحة الأفراد ، وتقف حائلاً ضد ما قد يؤذيها ، وقوانين حماية اللاجئين ، والمعاهدات التى تحتم التسامح السياسى والدينى مع الاقليات ، والاتفاقات التى أرسى القواعد التى تحدد شروط الحروب ، كل هذه طوّرت الأساس الخلقى للقانون الدولى الذى يتطلب اجراء من القانون يتفق مع طبيعة البشرية وكرامتها ، والذى يتضمن فوق كل ذلك التزاماً بالآى محل تعذيب أو موت — لامبرر له — بأفراد الجنس البشرى . وهكذا أصبح واجبا على الدول بمقتضى هذه المعاهدات ، أن تعامل أفراد الجنس البشرى بنفس الاحترام الذى تُعامل به الدول التى هى افراد فى المجتمع الدولى . ومن هنا ، يمكن أن يقال إن الاعتراف بالحقوق الانسانية أصبح مرادفاً للاعتراف بالأفراد الذين تتكون منهم الدول ، التى يعالج القانون العلاقات بينها .

الفصل الرابع

المبادئ الأساسية في فكرة القانون الدولي

— ١ —

جوهر رد الفعل العام

لماذا اختيرت أفكار خاصة لها أسس اخلاقية وأدبية في القانون الدولي؟ تلك هي المشكلة التي اختصم في حلها ومعالجتها المفكرون منذ أيام « جروتياش ». ولن يكون الجواب بادي السهولة ، إذا ما قلنا إن العالم لم يكن — وليس كذلك الآن — وحدة ذات طبيعة واحدة : فشعوب العالم المختلفة لها تقاليدھا المختلفة ، ودياناتھا المتباينة ، ونظرياتها السياسية والاقتصادية التي تختلف احداھا الأخرى .

وقد ألقى « بافندورف » — وهو أحد دعاة القانون الدولي الحديث — بصيصاً من الضوء على الطريق إلى الحل . فقد وضع نظرياته في القانون الدولي على أساس أن هناك أفكار أخلاقية

تسلم بها جميع الشعوب دون أن يكون بينها أى اتفاق فكرى (ايدولوجى) أو عقيدة دينية أو سياسية مشتركة . فقد شعر « بافندورف » أن الكائنات البشرية تشترك فى جوهر رد الفعل العام - حتى ولو كانت محدودة المجال - الذى يصلح أن يكون غذاء لتنمية نبات القانون الدولى .

أخذ بنظرية « بافندورف » علماء محدثون قاموا بأبحاث واسعة النطاق عن الأنظمة القانونية فى العالم ، اكتشفوا بواسطتها ، أن هذه الأنظمة تحتوى - إلى حد ما - على وجوه اتفاق ، ولو أن وجوه الاتفاق هذه تُفسر بطرق مختلفة نتيجة لاختلاف الظروف - فقد اكتشفوا أن ثمة جماعة من الناس قد تحمل مشكلة من المشكلات بطريقة لا تختلف فى جوهرها عن الطريقة التى تحمل بها جماعة أخرى مشكلةً مماثلة ، برغم عدم وجود أية علاقة على الإطلاق بين هاتين الجماعتين ، ورغم ما قد يكون قائماً بينهما من اختلافات عقائدية ومذهبية وفكرية . وفى هذا يقول « بواس » أحد علماء دراسة الأجناس :

« إن لغات الشعوب فى جميع أنحاء الأرض تنطق بأن الرذائل المعروفة كالقتل والسرقة والكذب والاعتصاب لا تقبلها الجماعات التى تعترف بتبادل الحقوق والواجبات »

ومع ذلك ، فقد قيل كثيراً أن القانون الدولى الحديث يقوم على التحيز الغربى بحجة أنه نما فى كنف الفكر الأوروبى . وهذا القول ليس صحيحاً فى مجملته ، لأن تغير القوانين يثبت أنه لا يمكن أن يكون هناك مجموعة من المبادئ الأخلاقية تصلح فى جميع الأزمنة ولجميع المجتمعات . ومع هذا ، فهناك مبادئ أخلاقية عامة تلقى ترحيباً فى كل مكان

فلو بدا إنسان ضرير ، بدأ يسير تجاه سيارة قادمة من أمامه ، فإن أى شخص طبيعى على خلق كريم فى استطاعته أن يمسك به بيد حانية ، سوف يفعل ذلك دون أن يحفل أى احتفال بلون ذلك الرجل الضرير أو مذهبه السياسى أو عقيدته الدينية . فالتناس الفضلاء فى الصحراء يعاملون رجال العصابات التى تطارد القوافل بالأسلحة البدائية ، بنفس الطريقة التى يعامل بها الناس الفضلاء فى بلد متحضر رجال العصابات التى تستخدم الأسلحة الحديثة ، وهكذا يستنكر الفضلاء الرذيلة بنفس النظر عما فعلته للدنية . .

ومعنى ذلك أن هناك حالات عديدة يعتبر فيها جميع الناس عملاً معيناً إما خطأ أو صواباً — ومعنى ذلك أيضاً أن مستويات التقييم التى يبنون عليها حكمهم ليست شرقية ولا غربية ، وليست سوداء أو صفراء أو بيضاء ، ولكنها إنسانية أخلاقية .

ومن هنا كانت الفلسفة الوحيدة التى تظاهر التفاهم الدولى أو القانون الدولى ، هى الفلسفة التى تعترف بالعنصر العام المشترك فى مستوى السلوك الإنسانى . أما الفكرة التى تقول بأن آراء التقييم الأخلاقى تتأثر فى جوهرها بالزمان والمكان ، فانها فكرة خاطئة . فليس هناك مثلاً أى مجتمع أو أمة حديثة لا تعترف بأن القتل — حتى ولو كان غير متعمد — ينطوى على إساءة خلقية كبرى ، مع أن كل أمة على وجه البسيطة تعتبر نوعاً معيناً من القتل (أى الحرب) عملاً قاضلاً فى بعض الأحيان . . . ولكن هذا « القتل الفاضل » أو الحروب لها حدود وتعاريف أيضاً ، لأن القتل يُعتبر جريمة فى كل مكان، سواء أكان قتلاً فردياً أم قتلاً قاضلاً ! !

ومع تسليمنا بأن القانون ككل ، مظهر من مظاهر الحياة البشرية يتغير مع الزمن ، إلا أن هذه التغيرات ليست خالية من الاستمرار التاريخى — وإذا نظرنا إلى الأمر نظرة فاحصة ، فسوف نلاحظ أن الوجود البشرى والنظام الاجتماعى يتخذان أشكالاً مشتركة خاصة ، فقانون الحياة العائلية اليوم يشبه شهباً كبيراً من وجوه عدة ، قانون الرومان والمصريين والأغريق القدماء ، كما أن العلاقات الأساسية بين الزوج والزوجة وبين

الوالد والولد ، مازالت تقريباً كما هي ، فليس ثمة خلاف جوهري بين القديم والحديث فيما يتعلق ببعض المستويات الأخلاقية العامة .

وخلاصة الأمر ، أن هناك اتفاقاً على تقييم موحد بين الثقافات المختلفة . وإذا كان القانون يُعرّف بأنه مجموعة من الواجبات والحريات (أى الحقوق) فإن الجنس البشرى له قانون يتلخص فى هاتين الكلمتين . « الوحدة الأخلاقية » . ومعنى هذا أن جسم القانون أو على الأقل لب القانون ، يجب أن يستخلص من الاحساس الخلقى الذى ينمو مع عملية التحضر ، وأن تقدمه وقوته هما اختباراً لل المدنية ومقياسٌ لتطورها المتحرك .

العدالة والاحساس بالظلم

لم يكن العنصر المشترك الذى وحد بين المجتمعات فى شتى مراحل التاريخ ، هو عنصر الدين أو التقاليد أو التشابه الاقتصادى ، بل كان العنصر الإنسانى — المستنبط من أدراك الانسان أن له حقوقاً يعلم أنها مبنية على مبدأ عام من العدالة .

ولقد اختلف رأى كل شخص عن العدالة حسب الزمان والمكان الذى يعيش فيه ، فالعدالة باعتبارها شيئاً معنوياً ، وأعلى أداة من أدوات التقييم ، يصعب تعريفها تعريفاً قاطعاً كما يصعب وضع معناها فى كلمات محددة ، لأننا كلما فكرنا فى معنى العدالة المجرد ، ازداد ارتباكنا .

فالعدالة لا تمنح السعادة لكل شخص . إذ أن القانون العادل الذى يحمل شخصاً ما سعيداً ، قد يحمل غيره شقياً ، رغم أن شقاء الآخر ليس معناه بالضرورة أن القانون خاطيء وغير عادل . ومن

هنا نشأت النظرية القائلة بأن « القانون الصالح هو الذى يحقق السعادة للأغلبية » ، وإن كانت هذه النظرية لا تتفق مع مزاج أولئك الذين يعتقدون أن الاقلية يجب أن تُحمى حماية كاملة .

ولقد قدم « أرسطو » نظرية آليه للعدالة ، ألا وهى الوسط بين طرفين ، هما الزيادة من جهة ، والنقص من جهة اخرى ؛ فالعدالة إذن هى نقطة الوسط . والوسط كما يقول « أرسطو » هو العدل . ومع أن هذه النظرية ذات قيمة لأبأس بها ، إلا أنها ليست عليه على الإطلاق ، لأنها لاتعطينا أى دليل عن طبيعة العدالة ، وخاصة من وجهة نظر القانون الدولى . ولكن مهما اختلفنا فى تفسير العدالة ، ففى استطاعتنا أن نقول انها هى هدف القانون ، والأصبح يستحق البقاء . ولقد أثبت لنا التاريخ أن أى قانون ما كان ليشهد النور لو لم يعلن أن هدفه هو العدالة .

ولكى لا نتقل على أنفسنا فى تبيان ما لا يستطيع بيانه بالتدقيق ، نستطيع أن نقول إن العدالة — باختصار — هى التقييم المشترك ، أو هى مجموعة من القيم للعقدة التى قد تبدو متنازعة إذا ما عبرنا عنها فى كلمات — وهذه القيم لم يُتفق عليها عندما استعملت كلمة « العدالة »

في مبدأ الامر ، ولكن الأمر كان أمر عادات وتقاليده لعدة اجيال ، كما كانت معظم الواجبات الاخلاقية تُؤدى بطريقة فطرية غريزية ، دون أن يعلم الناس أنهم يؤدونها ، لتحقيق غاية مشتركة ، ودون أن يعلموا أنه يتحتم عليهم أن يؤدوها تحقيقاً لهذه الغاية .

هذا ، وقد ثبت أن فكرة العدالة تنبت من تجربة « عدم المساواة » فبدت في ذلك الشكل السلبي أى « المساواة في العقوبات » التى توقع كمين بعين وسن بسن ، ولكن الفكرة الايجابية الحديثة عن العدالة ، تعارض هذه الفكرة الأولية عن مجزاة السيئة بالسيئة . ذلك أن العدالة إدراك عقلى مبنى على فكرة أساسية ، هى حق كل كائن بشرى فى أن يستمتع بكل ما تسمح له به طبيعته وقدرته اثناء ارتقائه فى سبيل تحقيق للنيل الأعلى . حرية الفرد مطلقة طالما انها لا تتدخل فيما يماثلها من حريات الافراد الآخرين . ومن هنا يمكن أن يقال إن المشكلة الاساسية للعدالة هى إيجاد وتقرير وتحديد حدود هذه الحرية بما يساويها من حريات الآخرين — وهذه الفكرة تنطبق على الاشخاص كما تنطبق على الأمم . فالعدالة الدوائية ، والحالة هذه ، تتمثل فى تلك الضرورة الأخلاقية الطبيعية التى تحتم إيجاد

وتقرير وتحديد حرية توسع دولة بما يساويها من حريات الدول الأخرى .

ويشير « ستامر » في كتابه « نظرية العدالة » إلى أن العدالة في أسمى معانيها كانت - كما نزال - هي أمس واليوم وإلى الأبد . فهي ، ولأنها كظاهرة من ظواهر القوانين الرسمية تخلف الدول وتختلف الأجواء والحالات ، قد بدت غير متشابهة ، إلا أن ذلك الضرب من ضروب عدم التشابه كان في المظهر فقط . كما أن ما بدا من تناقض ، لم يكن في العدالة نفسها ، وإنما كان نتيجة المجهودات الانسانية التلقائية لتضمين العدالة في القوانين . ويقول « ستامر » أيضا إن العدالة ليست موقوتة ، ولكنها عالمية ، فهي هي في أي زمان ومكان . فالعدالة إذن كما يقول هي أنقى وأوثق رأى تمسك به الناس ، ومن ثم فإن سيطرتها تشمل الجميع . فحتى الحكومات الاوتوقراطية الاستبدادية لا تجرؤ أن تنكر سيطرتها ، لأن هذه الحكومات الاستبدادية نفسها تحاول حينما تدافع عن نظامها ، أن تتمسح في مبررات لها صلة بالعدالة .

وقد أوجد عدم الاتفاق على تفسير معنى العدالة شعوراً من اليأس ، والإيمان بأنه لا يوجد شيء اسمه عدالة ، وأن الكلمة لا تحمل سوى

بعض آراء عاطفية — ومع هذا ، وبرغم أن العدالة لا يمكن تعريفها ، فإنها مازالت تحتفظ بقوه سحرية ، الأمر الذى يجعل العالم كله اليوم يتحسس طريقة نحو آفاق جديدة للعدالة .

ويقول « كاهن » فى رسالة نُشرت له حديثاً أن المجتمعات العامة تشترك فى إحساس عام ، لابوجود العدالة ، ولكن بانعدام وجود العدالة ! .. ولاشك أن هذا الشعور رد فعل فطرى لشيء غير عادل ، الأمر الذى قد يحفز الناس إلى التماس العدالة والبحث عنها والعمل من أجل تحقيقها ، أو كما قال « كاهن » : —

« الشعور بانعدام العدالة (أو الظلم) يخلق نزوعاً إلى الغضب والفرع والنفور يحفز الإنسان إلى أن يقاوم الظلم ... ومن هنا ، فإن الشعور بانعدام العدالة يمهّد الطريق أمام مختلف المهارات التى تنمو بحكمة وفطنة ... ولاشك أن جزءاً من هذه التجارب عاطفى يمد المجموع بشعور من التقارب ، كما أن الجزء الآخر ينتمى إلى العقل ، فيسمح بالنماء والاستمرار والتقدم . »

ولكن ليس معنى هذا افساح المجال أمام الشعور الخاطيء بانعدام العدالة .. فإن الاستجابة إلى بادرة متخيله من الظلم ، شيء مختلف تماماً .

مثل هذا الشعور الخاطيء يزيد في اشتعال نيران التنافس السياسى والاقتصادى والفوارق الاجتماعيه ، وقد ينهض سندا للاستبداد والفتح باسم المساواه ، الأمر الذى يدمر الحريات ويمهد لثورات كاذبة تتوسل بالحرية للقضاء على المساواة والحرية .

ومع ذلك ، ففي إمكاننا أن نقول إن جوهر رد الفعل العام بين الكائنات البشرية مضافاً إلى الشعور الواعى بعدم العدالة ، هو المبرر الأول لوضع قانون دولى وثيق الصلة بالمبادئ الأخلاقية المتعارف عليها ، بغير إغراق أو مغالاة فى تخيل وجود الظلم إلا إذا كان موجوداً بالفعل .

الفصل الخامس

موقف النظم الاستبدادية من القانون الدولى

— ١ —

ظهور فكرة الاستبدادية الجماعية

شرحنا فى الفصول السابقة موقف الديمقراطية من فكرة القانون الدولى ... والآن لى يكتمل البحث ، نعرض إلى موقف الشيوعية أيضاً ، لأن الديمقراطية والشيوعية أصبحتا الآن القوتين الأساسيتين اللتين تتنازعان قيادة العالم .

* * *

هناك أوجه اختلاف سياسية كبيرة تميز دول المواطنين الأحرار عن الدكتاتوريات التى تركز كل قواتها فى يدى شخص واحد ترفعه فوق مستوى القوانين التى ناضل فى سبيلها الجنس البشرى خلال المئات من سنى المدنية .

وبالإضافة إلى هذه الاختلافات السياسية الجوهرية ، يوجد تباين تام

بين الدول ذات نظام الحكم الاستبدادى الجماعى ودول الشعوب الحرة من الوجهة الأخلاقية فيما يتعلق بمفهومات القيم الإنسانية .

ويرى كثير من فلاسفة السياسة ، أن السبب الرئيسى فى انهيار معنى الحرية وقيمتها الأخلاقية فى الوقت الحاضر ، هو انتشار تعاليم كارل ماركس ونيشة اللذين بالغتا فى المناداة بفلسفة سلفيهما « فيشت » و« هيجل » — قد أنكر هذان المفكران الأسس الأخلاقية للنشاط البشرى ، وقالوا إن الدولة وريثة مجهودات الجنس البشرى ، وإليها يُرد كل نشاط يقوم به المواطن .

ولا شك أن تطبيق هذا المعتقد يناقض الديمقراطية . وعلى الرغم من أن تطبيقه قد يختلف فى بلد عنه فى بلد آخر تبعاً للظروف المحلية ، فإن هذا المعتقد فى مجموعه ينكر الحرية الفردية ، ويقم نظاماً جديداً تسود فيه الدولة فى شتى نواحي الحياة السياسية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية . ولقد عُرِف هذا النمط من النظام باسم « الاستبداد الجماعى » وهو يتمثل فى شكلين رئيسيين ، هما الفاشية والشيوعية .

ومعروف أن منبت الفاشية هو دكتاتورية الطبقة المتأثرة جنساً أو ثقافة ؛ بينما تتصف دكتاتورية الشيوعية بأنها دكتاتورية طبقية ،

ولكن كلا هذين الشكلين من أشكال الاستبداد ينطبق عليهما ما قاله موسوليني « كل شيء للدولة — لا شيء ضد الدولة ، ولا شيء خارج الدولة » . ولأجل تحقيق هذه الغاية ، تتم السيطرة بالقوة على جميع الخبرات البشرية . وعندئذ يصبح كل ما هو غير ممنوع إلزامياً .

فلاستبداد الجماعي، سواء كان فاشياً أم شيوعياً، ليس إلا سُلطة أو توتقراطية لأنه لا يسمح لأية قوة أخرى بالبقاء أو معارضته . فهو والحالة هذه ، العدو اللبين للديمقراطية . ويؤمن كلا النظامان بأهمية الدعاية التي تتولاها الحكومة رسمياً ، لكي تقهر أية مقاومة عقلية للآراء أو السياسة التي تبشر بها . ويحفظ كلاهما مظهر الحكومة الديمقراطي، بوساطة دساتير صورية تسمح بقيام انتخابات شعبية وقيام مجالس نيابية وحریات مدنية كلها في الواقع حبر على ورق . . . ويصرّ كلاهما على أن يذهب كل مواطن إلى اللجان أثناء الانتخابات ليصوت لمرشحي الحزب الواحد الذي يتولى الحكم ، والأوّمسّم بأنه لا يؤيد نظام الحكم القائم ، وعرض نفسه لشقى الأخطار وألوان الفرع التي تترتب على ذلك .

وعلى الرغم من أن هناك خلافا بين الشيوعية والفاشية في نوع الحياة التي تريد كل منهما إقامتها ، إلا أن كلا منهما يؤمن بضرورة السيطرة

على العالم كله — وهو إيمان يؤدي بالتبعية إلى إخضاع الدول الأخرى .
وعلى الرغم من أن هزيمة إيطاليا وألمانيا في الحرب العالمية الثانية قضت
على خطر التهديد الفاشي للديمقراطية ، فإن الديمقراطية لم تقض إلاً على
رأس واحدة من رأسى الوحش . وأما الرأس الباقية فهي الشيوعية ، التي
تزداد قوة ، بفضل امتصاص سائل القوة من الأمم التي أضحت
الوباء الفاشي .

وجهة النظر الماركسية عن القانون الدولي

يختلف رأى الشيوعية فى وظيفة القانون الدولى ، اختلافاً تاماً عن الفكرة الديمقراطية القائلة بأنه ما من دولة تستطيع أن تحتل مركزاً قانونياً أو أخلاقياً ما لم تكن بدورها معترفة بحقوق الشعوب وحريتها . . ذلك أن الشيوعية تنظر إلى القانون الدولى نظرتها إلى وسيلة من الوسائل التى تحقق أهدافها ، بصرف النظر عن مدى ما فى تحقيق تلك الأهداف من تعارض مع حريات الآخرين وحقوقهم .

فالدولة فى النظرية الماركسية ليست سوى ثمرة نضال طبقى ، أما غرضها الأوحد فهو قيام ثورة عالمية تنتهى بقهر جميع الدول وإقامة عالم شيوعى . ويعتقد الشيوعيون الروس اعتقاداً جازماً ، أن الشيوعية والديمقراطية لا يمكن أن تعيش فى عالم واحد ، وأن الاثنين - إن عاجلاً أو آجلاً - سوف تشبكان فى حرب تنفى فيها أحدهما . واستناداً إلى هذا الاعتقاد ، يصبح القانون الدولى فى نظر الشيوعية ، مجرد وسيلة لتكثيل الدول المعارضة للنظم غير الشيوعية ، وتنظيمها تنظيمياً من شأنه تحقيق الثورة العالمية .

وعندئذ يصبح القانون الشيوعي هو القانون الدولي .

وعلاوة على ذلك ، فإن الاتحاد السوفيتي بوصفه يمثل نظاماً متشدداً خاصاً ، يعزل نفسه عن المجتمع الدولي ، وينكر صلاحية القانون الدولي الحالي ، ولا يتعاون مع الدول الأخرى إلا في حدود الامكانيات التي تحقق له هدفه البعيد ، ألا وهو قيام عالم شيوعي واحد !

هذا ويتميز السلوك الخلقى الشيوعي بالخدعة والتضليل والخيانة واتهاج جميع السبل المؤدية إلى تحقيق الهدف الشيوعي ، الأمر الذى يجعل فلاسفة القانون يتساءلون : « هل للماركسية أساس من خلق ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فم يتكون هذا الأساس ؟ »

ويجب الشيوعيون على هذا السؤال بقولهم إن نظامهم مؤسس على مبادئ خلقية ذات طبيعة فكرية ، وأنه مبنى على مبادئ سليمة من الأخلاق تميزه عن المبادئ الخداعة التي تعتنقها « الديمقراطية الرأسمالية » !! وينادى للماركسيون بأن الأخلاق من وجهة النظر الشيوعية ، تكمن فى الوسائل التي تقضى على العالم القديم - عالم الاستغلال - وتقوى العالم الشيوعي الحديث . وقد عرف « لينين » الخلق الشيوعي بقوله :

« نحن نهاض الأخلاق التي يكون منبتها الآراء غير الإنسانية وغير

الطبقة - إنها في عرفنا خداع وتدليس لصالح أصحاب الأملاك والرأسماليين. إن الأخلاق في رأيها هي ما تكون خاضعة تماماً للطبقة السائدة من عامة الشعب. إن الأخلاق هي ما تعمل على تحطيم المجتمع الاستغلالي القديم... إننا لا نعتقد في الأخلاق الخالدة » .

وتطبيقاً لهذا التعريف ، يزعم الماركسيون أن العالم غير الشيوعي لا يستطيع أن يوجه نقداً إلى الأساس النظري للشيوعية ، بحجة أن مثل هذا النقد لا يمكن أن يكون مبنياً على مبادئ خلقية عامة ، وأنه لن يكون سوى مجرد تعبير عن مصالح الطبقة البورجوازية ! . وبعبارة أخرى ، يزعم الشيوعيون أنه لما كانت الشيوعية هي الحق المطلق فيما يختص بالعلاقات الاجتماعية الانسانية ، فانه لا يمكن أن يوجه إليها أى نقد ، بحجة أنه ليس هناك مستويات يمكن القياس بها . ومع هذا ، فلو قبلنا النظرية الماركسية القائلة بأن كل الأنظمة الأخلاقية تعكس مصالح الطبقة السائدة ، ففي وسعنا أن نستخلص من ذلك أن الخلق الشيوعي يسير طبق هذا المبدأ ؛ وعلى ذلك فانه والحالة هذه ليس الخلق الصحيح الذي يجب أن يسود الأشكال الأخرى من الأخلاق . ولقد فات الشيوعيين - فيما يبلو - أن الأخلاق يُحكم عليها بمستويات ذات أهداف . وفي حالة وجود

هذه المستويات، فإن «الخلق البورجوازي» و «خلق العامة» ليسا سوى احساسين مختلفين بما هو صحيح وما هو خطأ، وليس هناك إذن أى دليل على أن هذا الإحساس أفضل من ذاك !

وأولئك الذين يعتقدون فى الديمقراطية والحرية، يستنكرون القول بأنه ليس هناك مبادئ خلقية مطلقة ثابتة متفق عليها على مرّ الأجيال .
قد أثبت تطور التاريخ أن للأخلاق مستويات مستمرة متصلة الحلقات .
ومن قبيل ذلك، الإجماع على أن سقراط كان رجلاً فاضلاً بينما كان نieron شريكاً ، والإجماع على أن الحق والرأفة يفضلان الخداع والحق .
كذلك اتفق الناس فى جميع الأزمان وجميع المجتمعات ، على أن مساعدة قرنائهم أفضل من إلحاق الأذى بهم ، ولو أن المدى الذى يجب أن يبلغوه فى المساعدة ، والشكل الخاص الذى تؤدى به هذه المساعدة ، يتوقفان على الآراء الخلقية السائدة فى عصرهم .

ولكن الشيوعيين ، لكونهم متأكدين من أن نظريتهم الجديدة الفاشية تلغى التاريخ القديم ، وأنها هى الطريق إلى خلاص المجتمع البشرى ، فإنهم ينكرون الحجج التى يتمسك بها الديمقراطيون ، ويتمسكون بأن الناس الذين لا يسرون على المبادئ الماركسية قد تنكبوا الطريق الخلقى القانونى .

التدليس اللفظي في الشيوعية

يُعتبر التلاعب بالكلمات واحداً من تلك الأسلحة الخطيرة التي اكتشفها الشيوعيون في الحقل الدولي . فند أن استطاع بنو الإنسان أن يشكّلوا من الأصوات اللبّية كلمات مفهومة ، أصبحت الكلمة هي الوسيلة لنقل الآراء والأفكار .

وقد برع دعاة الشيوعية في استغلال الكفايات السياسية لهذه الظاهرة . وتحوّلها لمصلحتهم ، فهم يستخدمون بعض الكلمات القديمة التي توحى بمعنى العلاقات الطيبة بين أبناء العالم ، ولكن بعد أن يغيروا معناها حتى يتفق مع النظرية السوفيتية . واستطاعوا بفضل تشويه معنى هذه الكلمات أن يكسحوا بالفلسفة الديمقراطية ضرراً كبيراً . فمثلاً كانت بعض الكلمات كالديمقراطية والحرية والعدوان والقانون والتحرر ، تعبّر لدى أجيال طويلة عن آراء معينة . ولكن الشيوعيين الآن استطاعوا أن يُنزِلوا بها شتى ضروب الإلتواء والتشويه ، حتى لقد صارت مثل هذه الكلمات لا تُستخدم في المحافل الدولية إلاّ بمنتهى الحيلة والحذر . فالإتحاد السوفيتي .

يعلن مثلاً في تبجح أن نظامه ديمقراطى ، وأنه جمهورية شعبية ! .

ولما كان هدف الشيوعيين البعيد هو المجتمع الشيوعى العالمى ، فإن الشيوعية لا ترى فى أى توسع تقوم به روسيا ضرباً من ضروب الاستعمار ، وإنما تسميه « تحرير الدول والطبقات العاملة من السيطرة الرأسمالية » . وكذلك « العدوان » ، ليس فى نظر السوفيت عدواناً فى الواقع ، لأن الشيوعيين ينادون بعدالة ما يسمونه « حروب التحرير » أو حروب « عدم الاعتداء التى من أهدافها الدفاع عن الأمم الأخرى ضد محاولة الظلم والاسترقاق من جانب العالم الرأسمالى » . . . كذا لا تفتى روسيا عن محاولة إثبات « قانونية » الإستيلاء على الممالك الأخرى ، إنما بالضغط أو بوساطة إقامة حكومة صورية شيوعية أو بإجراء انتخابات للحزب الواحد ، مع إجبار الناخبين على إعطاء أصواتهم ، وهو فن حذقه الشيوعيون أتم الحذق .

وفى الوقت الذى تصف فيه الدعاية الماركسية النظام السوفيتى بأنه النظام « الحر » ، فإن أكبر اتهام توجهه الدول الديمقراطية للشيوعية ، هو أنها تشترك مع النازية فى أن نظامها هو أكثر الأنظمة نكوصاً بالمجتمع الإنسانى ، وأنهما يناهضان « الحرية » التى هى من تقاليد الديمقراطية .

أما الديمقراطية في نظر الغرب ، فتمثل في حرية المناقشة والبحث والتقد وفي تبادل الآراء والاحترام للتبادل . هذا في حين أن الاتحاد السوفيتي يؤكد أن السماح بالآراء المناهضة للحكومة ليس من الديمقراطية في شيء ، بحجة أنه مادامت الحكومة « ديمقراطية » بالمنطق السوفيتي ، فعنى ذلك أن الحق في جانبها دائماً وفي جانب حزبها الواحد ، إذ ليس لأى حزب آخر أن ينادى برأى آخر ؛ لأنه إذا كان متفقاً مع تلك « الديمقراطية » فهو إذن لم يأت بمجديد ، وإذا كان ضدها ، فهو معارض ورجس وهدام !! كما أنه ليس هناك - من وجهة النظر السوفيتية - أى حدود لسلطة نظام يمثل إرادة الشعب الموحد للتماسك . وعلى هذا ، فن نافلة القول الكلام عن الحرية السياسية أو أى نوع آخر من أنواع الحرية . وبناء على هذا ، فالقانون عند الشيوعية ليس سوى الأداة القهرية التي تقوم بكبت وقع الآراء المناهضة لها .

وعند ما يتهم الغرب الشيوعيين بأنهم سلكوا سلوكاً غير ديمقراطى في دول شرق أوروبا ، يجيب الشيوعيون بأن كل ما قاموا به من أعمال العنف والقمع والارهاب ، فإن يستهدف « تحرير » شعوب تلك الدول ، وأنهم كانوا - والحالة هذه - منقذين لاتفاقية « يالتا » التي نصت على

« مساعدة الشعب للتحرر للقضاء على آخر آثار النازية والفاشية » ١١

وإذ يشوّه الشيوعيون معانى الألفاظ والكلمات التى اتخذت على مرّ الأجيال نوعاً من القداسة الخلقية ، فانهم يفلحون بذلك فى « تشويش » عقول الجماهير ، لحملها على أن لا ترى أن النظام الشيوعى يصد ويعارض كل ما جاهد من أجله النظام الديمقراطى خلال العصور منذ فجر التاريخ ، حين بدأ الناس يقاومون طغيان القوة الفاشية الاستبدادية .

وهناك خطر آخر ، وهو أن كثيراً من أصحاب المثل العليا حين يلمسون فشل التجربة الديمقراطية فى تحقيق المثل الديموقراطية العليا ، يُخيل إليهم فى فترات اليأس أن الاتحاد السوفيتى قد يكون على حق ، وأنه قد يستطاع بناء ديمقراطية أعظم ، وفى وقت أقصر ، على أساس النظرية الشيوعية .

وثمة مفهوم خلقى آخر للشيوعية ، فالحكومة الشيوعية - كما وصفها لينين - تقوم على مزيج من الإجبار والاقناع ، على الرغم من أن أغلب المجتمعات الديمقراطية تعف على طرفى قبيض من المعنى الذى يقصده لينين .

فالإجبار فى دول الغرب معناه أن تستعمل السلطات الدستورية القوة ضد الأفراد الذين يخرقون القانون . ولكنه فى التعريف الشيوعى ، يعنى استعمال القوة ضد طبقات أو أجزاء من الامة ، ولا يُستثنى

من ذلك حتى الطبقة الكادحة التي من أجلها يزعم ذلك النظام أنه يقوم .

كذلك تُعرف الحكومات الديمقراطية الاقتناع ، بأنه المجهود الذي يُبذل لحل الأفراد عن طريق الاتصال الشخصي بهم ، على أن يعملوا طبقاً للقيم الاجتماعية السائدة . ولكن « لينين » يعرفه بأنه حملات مرتبة منظمة لتغيير الاتجاه والتأثير في أعمال المجموعات الاجتماعية الكبيرة ، وحلها بطريق القوة على تأييد النظام الشيوعي .

وتقوم الديمقراطية على أساس أن مدفعها الأصيل إقامة مجتمع يقل فيه الاجبار إلى أقصى حد ، بحيث يشعر الفرد بوازع من نفسه ، بأنه يتحتم عليه أن يسلك سلوكاً طيباً طبقاً للمبادئ الاجتماعية ومستويات الأخلاق الثابتة التي تعطى لمعظم الناس فكرة عما هو صواب وخير .

ومن هنا ، فإن كل محاولة بُذلت لتغيير هذه المستويات بالقوة في المجتمعات الديمقراطية ، كانت تُقابل بمقاومة واسعة النطاق ، لأن الفلسفة الديمقراطية تستنكر كل شكل من أشكال الاستبداد ، يهدف إلى التدخل غير العادل في سلوك الأفراد ومسئولياتهم .

أما الشيوعيون من الناحية الأخرى ، فقد حذقوا فن « الاقتناع

بالجملة .. فقد تعلم الشيوعيون بال تكرار المستمر، وعن طريق كافة وسائل القمع والازهاق ، كيف يشكّلون عقول شعوبهم و رغباتهم ، بحيث يعمل الناس جميعاً بما تريد الحكومة لهم أن يعملوا ، ويفكرون ويشعرون كما تروم لهم الحكومة أن يفكروا ويشعروا . وحتى حينما لا نستطيع أن نرغمهم على اعتناق الآراء الشيوعية ، ففي استطاعتها أن تُبعدَ عنهم المعلومات والآراء الحرة التي قد تضعف الجهد الشيوعي . وهكذا ينتهي الأمر - بفضل انعدام حرية البحث والرأى والمعارضة - بأن يرضخ الناس أخيراً للاعتقاد بأن الحكومة قد تكون على حق ، وأن كل ما بهم من أدواء يرجع إلى سوء الادارة عند عدو الشيوعية الأعظم ، أى الديمقراطية !

ولقد علّم « لينين » روسيا القيصرية أن شرارة عدم الرضا قد تشعل نار الثورة . وهذا الرأى مائل دوماً أمام قادة السوفييت . ومن ثم فإنهم لا يألون جهداً فى القضاء على بواذر الثورة . فالقضاء على أية معارضة قوية ، هو أحد فروع الحكم الذى برّز فيه الروس خول الألمان - وهم لا يتكون فى سبيل ذلك شيئاً للظروف ، ولا يتكون نشاط الفرد أو اختياره بلا توجيه . وإذا ما حدث بطريق الصدفة ، أن تنكس شخص أو جماعة طريق الحزب

كانت نهايتهم النفي أو الاعدام . وبالإضافة إلى « الاقناع بالجملة » ، فإن علماء السوفيين قد أحرزوا نجاحاً في تجاربهم في حقل إجبار عقول الأفراد على اتخاذ أشكال خاصة ، والقضاء على الفردية وإبدالها بشخصية أخرى . وقد أعطى « كويستلر » فكرةً عن هذا في كتابه « عصر الرغبة » عندما تكلم عن « اللعب في الفواصل العصبية » وهي تجارب تجري على ملايين نقط الاتصال في خلايا المخ التي تمر بها التأثيرات العصبية لمحاولة إعادة تكييفها ، وهذا ما يسمى « عملية غسيل المخ » . ويسمى « مورجان » هذه العملية « السيطرة التملكية » فهو يقول :

« إنه لمن المؤكد حتى من المعلومات القليلة التي حصلنا عليها عن التجارب السوفيتية ، إنها قد أنتجت تأثيراً على عقول المساجين يختلف عن أى تأثير عُرف حتى الآن . فلقد أخبرنا شهودٌ يوثق بهم مراراً وتكراراً ، أن المساجين لم تبدُ عليهم سياء التعرض للتعذيب ، وإن كانوا قد صدوا حاسة للفرقة ، فهم يتصرفون وفقاً لما يمليه عليهم الشخص الذى يوحى إليهم بما يفعلون ، لا وفقاً لما تمليه عليهم عقولهم ، ذلك لأن عقولهم تحركها قوى لا سيطرة لهم عليها » .

وإن هذا بلا شك أخطر تهديد للسكان الديمقراطى ، لأنه إذا كان الشيوعيون قد اكتشفوا طريقة لمنع العقل البشرى من الاختيار والتمييز بين الطيب والخبيث ، فإنهم يكونون بذلك قد قضوا على « الإرادة » و « قوة التفكير » وأتوا بالمدنية على حافة مجتمع معلى كما تنبأ « هكسلى » فى كتابه « العالم الشجاع الحديث » II

الشيوعية والفرد

ليس ثمة شك في أن التحدى المباشر للمبادئ الخلقية الأساسية في القانون الدولى الحديث ، يتمثل في « الاستبدادية الجماعية » ضد الفرد . وإذا كان من الممكن تعريف الفردية بأنها الاعتقاد بأن عقل الفرد وضميره هما الممثل الإنسانى الأخير للحق ؛ وأن كل فرد ينبغى أن تتاح له فرصة تكوين أحكامه على الأشياء بطلق إرادته ، فإن « الاستبدادية الجماعية » هي الاعتقاد بأن جماعة أو مؤسسة منظمة سواء أكانت حزباً أم حكومة ، تملك حق فرض سيطرتها الكاملة على الفرد سواء أكانت هذه السيطرة تستهدف الخير أم الشر .

ولقد كان الاعتقاد في الفردية عاملاً سائداً من عوامل الدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد في العالم الديمقراطى . وكان هذا الاعتقاد الذى يحمل بين طياته حرية الرأى والنقد ، سبباً في التقدم الذى أمكن الوصول إليه بفضل ابتكارات الفرد وشعوره بمسئوليته الفردية .

أما الماركسية ، فن تعاليمها أن كل فرد ، لكونه ليس أكثر من « مجرد شيء مكوّن لإحدى الطبقات » ، يفقد فرديته بالمعنى القانوني للكلمة . وما دام قد أخضع حقوقه الشخصية لهذه الطبقة ككل ، فإنه لا يملك إلا ترخيصاً مؤقتاً « بميزات خاصة » تمنحها له الطبقة التي ينتمى إليها ، ولكنها لا تستعمل إلا لتحقيق الفائدة المطلقة للواهب !
وبعبارة أخرى ، فإن رأى الشيوعى عن الدور الذى يلعبه الفرد فى المجتمع هو :

- (١) الفرد يعيش لصالح الدولة ، وليس العكس .
- (٢) وعلى هذا ، فالفرد فى الدولة الشيوعية وسيلة وليس غاية .
- (٣) ليس للفرد حماية قانونية فى المحاكم أمام سلطة الحكومة .
- (٤) المواطنون جميعاً لا حرية لهم جسمية كانت أو روحية ، لأن الشيوعية لا تتسامح مع الآراء الاجتماعية أو السياسية أو الدينية المناهضة لها ، بحجة أن هذه الآراء تهدد بخلق ولاء قد يتحدى الدولة الشيوعية .

الشيوعية والحرب

وهناك تحدٍ آخر للبإدىء الخلقفة فى القانون الدولى ، يتمثل فى النظرة السوفففة إلى الحرب .

فالففموقراطفة تستنكر الحروب فى حد ذاتها ، لفس لأنها سبباً مفباشراً فى قتل الناس وتدمفرم ، ولكن لأن الحرب تناهض حرية الإنسان وكرامته . فالنظام الصارم دون سؤال أو نقاش ؛ والسلطة المطلقة التى لا تعرف حدوداً ؛ وقبول وتطفبق أسالفب القوة الوحشفة ، هى الأسس التى تفبى عليها الحرب ؛ وكلها أسى مناهضة لحرفة الإنسان وكرامته .

أما من وجهة النظر الماركسفة ، ففإن المنازعات والحروب تُعتبر أدوات التقدم . ولما كانت الشففوعية تؤمن بأن الدولة أساسها « الحرب الطبقة » ، ولافيمانها العمفق بصحة مبدأها وهو الثورة العالمفة ، فإنها تعتبر الحرب استمراراً للسلم ... وفى الواقع يرى الاتحاد السوفففى أن الحرب لا فمكن

تجنبها بفعل العوامل الاقتصادية والشهوات السياسية وأطاع الدول .
وهذا معناه أن الهدف الحقيقي للحرب بالنسبة لروسيا هو تخطيط جميع
الطبقات غير المالية ، وهذا يتأتى ، إما بأنهيأ اقتصاديات الدول غير الشيوعية
وإدخالها بعالم اقتصادى شيوعى ، وإما بإخضاع العناصر غير المالية لارادة
الطبقة العاملة الممثلة فى الاتحاد السوفيتى عن طريق القوة .

وبما أن الفرد البشرى لاقية له فى نظر الشيوعية ، فإن استعمال هذه
القوة له ما يبرره . وبالرغم من ارتباط السوفيت من الناحية النظرية ببعض
المنظمات الدولية الانسانية ، التى تهدف إلى تحقيق السلام والأمن ، فإن
الاتحاد السوفيتى لا ينضم إلى هذه المنظمات حباً منه فى الانسانية أو السلام ،
وإنما رغبةً منه فى استغلال هذه المنظمات لتحقيق مآربه .. ففى الوقت
الذى يتخذ فيه نشاط مثل هذه المنظمات شكلاً مناهضاً للشيوعية ، حتى
ولو كان إنسانياً ، مثل حق الأسرى فى اختيار مصيرهم ، فإن الاتحاد
السوفيتى لا يتورع عن مهاجمة مثل هذه المنظمات .. ذلك أن عدم
إيمان الشيوعيه بالعوامل الخلقية فى القانون ، يسمح لها بأن تنبذ قاعدة
« الالتزام الخلقى » ، إذا كان ذلك يتعارض مع مصالحها ، فى الوقت
الذى يطالب فيه الشيوعيون بتمسك الآخرين بهذا « الالتزام الخلقى »
إذا كان التمسك به يخدم الأغراض الشيوعية .

الفصل السادس

إحياء الأسس الأخلاقية للقانون الدولي

— ١ —

خطر الاعتماد على القوة في الوقت الحاضر

لاحظ «تاستيس» وهو واحد من أعرق المؤرخين القدامى، أن شهوة الحكم هي أقوى الشهوات. واستنتج بناء على هذا، أن شهوة السيطرة تستحل كل شيء.

ولاشك أن أعقد مشكلة في حل القانون الدولي اليوم، هي الإشراف على سياسة « القوة »، أو بمعنى آخر « سيطرة الشهوة ».

فعندما يكون الإنسان معرضاً للخوف، فإنه لا يشعر بالأمن، إلا إذا صار عضواً في مجموعة كبيرة. ولذا بدأ بعض الناس يعزفون عن فكرة الفردية، وأصبحت القوة الجماعية من ميزات العصر الحديث. وحتى في الدول الديمقراطية، تتجه بعض الحكومات صوب الحصول على قوة أكبر؛ فازدادت عبادة الدولة، وقلت تبعاً لذلك قيمة الحياة البشرية.

وبدأت الأخلاقيات الدولية تنحدر، مما شجع على تقديس القوة، وما يصاحبها من عبادة تهدد روابط المجتمعات الديمقراطية، وتهدم كل معاني التحرر والكرامة الإنسانية .

وبالنظر إلى خطورة « القوة »، بدأ الناس في كل مكان يبحثون عن حلول آلية للسيطرة على القوة والتهديد باستخدامها .

وكان كثير من الناس يعتقدون بعد الحرب العالمية الأولى، أن الأمم سوف تجد حلاً آلياً للسيطرة على القوة، عن طريق قيام مؤسسة كمصبة الأمم أو المحكمة العالمية . ولكن سرعان ما تبخر هذا الاعتقاد عندما وضح أن خضوع كثير من الدول لشهوة القوة، جعل نجاح مثل تلك المؤسسات أمراً بعيد الاحتمال، لأنه كلما ازدادت حدة النزاع بين القوة والقانون، أو بشكل أعم، بين القوة والأخلاق، أُلقي بالأخلاق جانبا . ومن ثم شاهد الربع الثاني من القرن العشرين إحياء لما كان سائداً في الماضي للظلم من قيم هابطة، كالإيمان بالتعصب، والعبودية، وللمذابح، وإبادة شعوب بأكملها، وعدم الشفقة والبربرية والاستبداد المطلق .

ولقد ظن البعض في وقت ما، أن الأمم تستطيع إقامة « قوة عليا » تسيطر على نزعة القوة . ومن ثم انشئت « الأمم المتحدة » . ولكن

الناس بدأوا يتساءلون عما إذا كان هذا سوف يحل مشكلة القوة ؛ ذلك إن إقامة « قوة أكبر » من شأنها أن تخلق مشكلة أكبر .

وهكذا يبدو والحالة هذه ، أن ليس هناك ثمة حل آلى للمشكلة ، لأنه ليس في مكنة مؤسسة ما أن تضمن بمفردها السلام العالمى بصفة دائمة . وعلى هذا ، فإن حل مشكلة القوة بوساطة إقامة مؤسسات دولية « ذات قوة » ليس هو الحل المطلوب . غير أن ذلك لا يعنى أن المنظمات الدولية فاسدة ، وإنما يعنى أن القانون الدولى والمنظمات الدولية لا نستطيع حل مشكلة « القوة » — فلا معاهدات الصلح والسلام ، ولا المعاهدات التى تنص على عدم شرعية الحرب ، ولا للمؤسسات ذات السلطة الكبرى تزودنا بحل لمشكلة القوة . وبعبارة أخرى ليس فى القانون الدولى اليوم ما يكفل السيطرة على القوة بصفة آلية .

وإذا ما نحينا جانباً الحلول الآلية ، فإذا يجب أن يكون بديلها ؟ هل نحصى على البشرية أن تخوض غمار حروب عالمية متتابعة تزداد فى مجالها وشدتها ، إلى أن يكون مصيرها فى النهاية الهلاك أو الإنهك ؟ أو هل يجب الخضوع مباشرة وفى الحال للآراء الاستبدادية الجماعية الشيوعية ؟ إن شعور وضمير الأمم فى العالم الديموقراطى ليثوران ضد مثل هذه النتائج . وإذا ن يجب أن يكون هناك بديل آخر .

وهكذا نعود إلى النتيجة الحتمية الأخرى ، وهى أن البديل الواضح يجب أن يكون — إن آجلاً أو عاجلاً — متمثلاً فى أخلاق القانون الأخلاقى الذى كان حجر الزاوية فى بناء القانون الدولى الحديث .

ذلك أن الأمم التى تود الحياة فى العصر الحاضر ، لا تحتاج إلى القوة والسلاح فحسب ، بل إلى إلهام أفكارها . وإن الإنسان ليعلم الدور الذى تقوم به الآراء الأخلاقية فى تشكيل السلوك البشرى ، منذ بدأ أول عضو من أعضاء الجنس البشرى محاولة التأثير فى سلوك إنسان آخر بالإقناع بدلاً من الضرب .

فالقوة الوحيدة الأخيرة فى محيط السياسة الدولية ، هى الفكرة أو النظرية أو للبدا ، وليس السلطة .

فالآراء قوة فلسفية ، فى إمكانها تحقيق نتائج اجتماعية جديدة بتشديد حضارة أو هدم حضارة ، فالامبراطورية الرومانية مثلاً قامت بتنظيم أوربها الوثنية على فلسفة القانون . ثم استولى بعض ذوى النظريات من المسيحيين على الامبراطورية الرومانية ، وبدأ الإصلاح كحركة احتجاج خافتة الصوت ، بددت فى النهاية حلم الامبراطوريات العالمية . كذلك كانت الآراء الفلسفية هى التى سببت الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية . ولقد تحققت

الأمم الحرة في السنوات الأخيرة من أن الآراء الفاشية أو المادية الماركسية أصبحت قوية بفضل جاذبيتها كأفكار ، فالآراء الانسانية إذن يمكن أن تصبح قوة محركة دافعة في العالم الدولي ، كما أن الأفكار غير الانسانية لها قوتها وخطرها أيضاً .

وتؤمن بعض الدول الديمقراطية بالرأى القائل أن العقل الجماعى والضمير الجماعى للجنس البشرى كفيلا أن يجعل الأفكار الأخلاقية والسياسية الآمنة تدعو لنفسها وتدافع عن نفسها . وهذا معناه أن الأفكار الصالحة قد تخفق القوة بصفة مؤقتة ، ولكنها تظل سليمة وعلى استعداد للظهور والانتشار مرة أخرى .

يبد أن هذا الاتجاه له خطره أيضاً ، فهناك أفكار انسانية كثيرة اندثرت لأنها خضعت لآراء غير انسانية تؤمن بالقوة والسلطة .

ومع ذلك فإن قوة الفكر لا يمكن أن تنقضى . ويكفى دليلاً على مدى خطورة قوة الفكر ، ما قاله جورج في محاضرات نورمبرج من أن أولى الخطوط الاستراتيجية للنازية ، كانت التحكم في وسائل تبادل الأفكار والآراء ، فهذه الطريقة كان هتلر يستطيع أن يسوق الشعب الألماني إلى حيث يريد ؛ وما كان له أن ينشر فلسفته بغير هذه السيطرة على الأفكار

ولقد استغلت الماركسية هذه الحقيقة أكبر استغلال أيضاً ، فهي تؤمن بأنه من الممكن قيادة الحركات الفكرية والقضاء على الأفكار بالدعاية . فباقتلاع الأفكار التي لا تتمشى معها ، وباستعمال زلاقة اللسان ، وتلقين الأطفال من المهد ، وبالتأثير المستمر المتزايد على الصغير والكبير ، تسند الشيوعية نفسها كفكرة ناشئة . ومن ثم تحاول الديمقراطية جهد طاقتها القضاء على هذا النوع من تشكيل العقول وصياغتها وابتداع أفكار ثابتة ، حتى تحقق للقوانين الأخلاقية ما ينبغي أن يتحقق لها من سطوة وقوة .

وليست الأفكار الثابتة في ذاتها ضماناً للحرية - لأنه لا يمكن استخلاص الحقيقة إلاً بتنازع الآراء ، وهذا هو روح الإيمان الديمقراطي . وصفوة القول أن مصير الأخلاق ، تقرر قوتها كمال روحى خلقى يسود عقول الجماهير . ولذلك يحاول عطاء الساسة الديمقراطيون أن يضموا في الشعوب الأخرى تدريجياً بعضاً من حراتهم الديمقراطية ومبدأم الخلقى ، عمام يضمون بذلك حياة باقية للديموقراطية . وإما لمن الضرورى اليوم أكثر من أى وقت مضى ، أن « تُفسر » الآراء الديمقراطية الخلقية بحاس ، حتى يعرف الناس فى كل مكان مدى حاجتهم إلى حرية الفكر كمال مضاد للفلسفات التي تنكر قدرات الفرد ، وتبشر بالاعتماد كلية على القوة والسلطة .

أهداف القانون الدولي الاخلاقي

١ — صيانة الحرية :

إذا كان القانون الدولي هو محاولة السيطرة على القوة بوساطة الآراء الخلقية ، فان الأمم الديمقراطية في العالم ، يجب أن تؤكد قوة هذه الآراء ، بشرح وبيان للمستويات السلبية والايجابية التي تبجهد في سبيلها .

وإن ما يسعى بقوة الآراء المادية هو — في التحليل الأخير — مدى تقبل الشعب للآراء والأفكار . وعلى هذا ، فالأهداف التي يناضل في سبيلها المجتمع الدولي الديمقراطي الحر ، يجب أن تكون نابعة من الأهداف التي يؤمن بها الناس إيماناً راسخاً . ويجب أن تكون هذه الأهداف جذيرة بأذكاء الحماس ، لأنه إذا كان من الواجب على المذنية الديمقراطية كشخصية معنوية في القانون الدولي ، أن تستعمل القوة الكامنة في نفوس شعوب العالم لمقاومة القوة المادية وقوة البادئ.

السلطوية الاستبدادية ، فعلينا أن نتخلى وسيطاً أخلاقياً يسنده حماس جارف ، يجعل الناس يُقبلون على تحمل قدر من الصعوبات والمتاعب في سبيل تحقيق المثل الأخلاقية العليا .

ومهما يكن أمر المستويات الخلقية التي يوجد بها القانون الدولي في النهاية كمجزمٍ مضادٍ على الشيوعية ، فهناك مطلبان مباشران هما : أولاً صيانة الحرية ؛ وثانياً الاعتراف الكامل المطلق بالقيم الخلقية للفرد من حيث هو فرد ، لأنه ما لم تتمسك هذه المستويات بالحرية وقيمة الفرد كضرورة من ضرورات الحياة الديمقراطية ، فسيظل البحث عن القوة في المحيط الدولي، الأساس الوحيد للعلاقات بين الدول .

ولقد تناقش الناس من قديم الزمان ، في أن الحرية هي هدف الحياة الديمقراطية . فقال افلاطون « الحرية هي في نفس الوقت الخطر والعظمة للدولة الديمقراطية »

كما أن استحالة محو أو إبدال فكرة الحرية من عقول الناس كتلٍ أعلا وكبدأٍ موجه ، تؤيدها تلك الحقيقة التي قالها نابليون في منقاه بسانت هيلانه ، من أنه قد عزم في النهاية على إعطاء الحرية لفرنسا ولأوروبا جميعاً .

غيراته من العسير تحديد معنى الحرية ، لأنه إذا كانت الخطوط الرئيسية فيها ذات طبيعة دائمة ، فإن مضمونها دائم التغير حسب مقتضيات الزمان والمكان . ففي عصر من العصور ، قد يكون مطلب الحرية هو التسامح الديني ، وفي عصر آخر قد يكون حق الانتخاب هو المطلب الهام ؛ وفي عصر ثالث قد يكون معناها التحرر من الخوف والحاجة . فعلى هذا ، ولو أن مطلب الحرية قديم ، فما لاشك فيه أن مضمون فكرة الحرية نما بمرور الزمن ، لأن كل جيل سام بخبراته ، وأضاف معلومات جديدة عن مضمون فكرة الحرية وحدودها .

ويعلم الناس اليوم ، أن الحرية لا يمكن أن يصحبها إنعدام المسؤولية . بل على النقيض ، يجب أن نفترض مقدماً وجود المسؤولية . فانعدام المسؤولية يسمى شهوة ، لا حرية . وإذا كان أحد معاني الحرية هو الاحتجاج على الاستبداد ، فهي ليست نقيض ذلك في الوقت ذاته . ذلك أن الحرية فضيلة بين رذيلتين مختلفتين . فبمعناها الواسع ، هي أولاً العدالة الحق ، وهي أخيراً الإلزام بأن نختار بين شيء وبديله . كذلك لا يمكن وضع فاصل دقيق أو غير دقيق بين الحرية والمسؤولية . ومن ثم لا يكفي في هذا العصر أن نقول « إن الحرية تسود حيث السلطة تمارس بموافقة

الحكوميين » . ذلك أن الحرية أكثر شمولاً من ذلك . فالمسألة
الجمهوريّة هي : كيف كان الحصول على هذه اللواقعة ؟ وما هو الشيء
الذى تم الاتفاق عليه ؟ فإذا لم يكن أمام الفرد مجال للاختيار ، فليس
هناك والحالة هذه حرية . أما من حيث طريقة الوصول إلى هذه اللواقعة ،
فإن الحرية تتطلب دوراً هاماً يقوم به الاقتناع ، لأن نمو فكرة الحرية
يبين نضال الفرد من أجل الحصول على ميزة حرية الاختيار . والحرية
تتطلب ثقافة لاتلقين آراء ، لأن الحرية لا تعيش مع الجهل أو تقبل الآراء
بلا مناقشة . وإذا كان حتماً على الإنسان أن يتخلى عن مسؤوليته
في سبيل اللواقعة ، فلا حرية هناك . فالحرية توجد حينما يكون لدى كل
فرد احترام النفس الكافي الذى يجعله يحترم الآخرين .

وإنه لمن العسير أن نقرر كيف يمكن ضمان الحرية وصيانتها . فكل
ما يمكن أن يقال ، هو أن الحرية تُقرر بواسطة الجمع بين عديد من الحريات ،
مثل حرية القول وحرية الاجتماع ، وحرية الانضمام لأى حزب
سياسى ، وحرية العقيدة الدينية ، وضمان حماية كاملة يكفلها القانون
للفرد . ولكن مسألة تحقيق هذه الحريات المختلفة ، تتوقف على الأشياء التى
تُكرس لها فى مجتمع معين فى وقت معين . ولاشك أن أنظف وآمن

وسيلة وجدت لضمان الحرية بواسطة إتاحة القرصه للصراع بين مختلف القيم والافكار . فبفضل الديمقراطية تنهياً الأحوال التي يمكن في ظلها اتخاذ قرار أو موقف من هذه القيم المتنافسه للمضطرة ، والتي يمكن في ظلها اختيار بعض القيم والانتصار لها على قيم أخرى . وهكذا يختار الفرد لنفسه مجموعة من الأحكام المحصنة تمثل تطبيقات مختلفة معينة لمبادئ الحرية والمساواة . هذا إلى أن النضال من أجل الحرية لا يتجزأ ، ولا يستطيع إنسان أن يتمتع بحريته مالم يكن عالماً بمدى ما بين هذه الحرية من اتصال وثيق بحرية الآخرين .

ولقد عُرِفَ المجتمع الحر بأنه « ذلك المجتمع الذي يتقبل الخلافات في الرأي » ويمكن القول بصفة عامة ، أن بقاء الحرية يتوقف على الرغبة في بناء أسس حرة للمجتمع ، خاصاً كان أم عاماً ، على أساس من العدالة الخلقية العاقلة ، وأن تُكَيَّفَ هذه الأسس حسب الظروف المتغيرة ، بواسطة للنقشة المعقولة لا العنف ، وبوساطة الإقناع لا الإجبار ، والتنقيف لا التلقين . ذلك أنه لا يوجد في المجتمع الإنساني حق مطلق ، لأن العدالة الاجتماعية تتطلب عملية متصلة من التكيف والنزول على بعض الآراء ، والتوفيق بين النزاع الذي ينشأ أحياناً بين مقتضيات الحرية

(م — ٧ الحرية والقانون)

ومقتضيات الحياة الاجتماعية . ذلك أن بعض ظواهر الحرية لا تستطيع في بعض الأحيان أن تتفق مع بعض مقتضيات الحياة الاجتماعية ، ما لم تنتقص إحداها من الأخرى ؛ لأن كل نظام يتطلب أنواعاً من السكبت كما يتطلب أنواعاً من الحرية . ومن هنا اضطر الناس في شتى الأزمنة إلى الاختيار بين عديد من الحريات المختلفة ؛ لأن التوسع في حرية شخص ما قد يتطلب الإلتعاص من حرية شخص آخر . ومن ثم يجب أن ن فكر في الحرية من ناحية اتصالها بالقانون ، ومن هنا لا يمكن أن تكون مطلقة ، إذ لا مناص من بعض القيود ، ولا مناص من بعض ضروب التضحية أيضاً ، حتى يتحقق بذلك ، التوافق بين الحرية وضروريات الحياة الاجتماعية ، التي تختلف شكلاً ومضموناً باختلاف الأفراد والشعوب .

وما يصدق على حياة الأفراد يصدق على الحياة الدولية أيضاً ، فقد يتبدل مضمون الحرية بعنف ما لم تُتاح له فرصة التعبير السلي . ومن هنا ينبغي أن نُدعم الحرية الدولية بشيء من التنازل عن بعض الآراء الخاطئة أو المتطرفة ، حتى يمكن بذلك التوفيق بين أهداف الحرية المختلفة التي تسعى وراءها الدول المختلفة . ويبدو أن ديموقراطيات الغرب تعتمد في الوقت الحاضر أن خير ما نستطيع أن تفعله ، هو التنافس مع الشيوعية .

عن طريق إغراء الشعوب بمزيد من النعم المادية . وهذا اتجاه غير سليم ، لأن ما يبحث عنه العالم أو على الأقل ما يحتاج إليه ، هو نموذج سليم من نماذج الحرية الدولية يستند إلى أعلى مراتب التقاليد الحرة . فمثل هذا النموذج السليم من نماذج الحرية ، هو الضمان الوحيد لحماية الجنس البشرى من مثالب الشيوعية وما تنطوى عليه الآراء التسلطية الاستبدادية من أنماط . وطُرُز تنعدم فيها أصول الحرية الحقة وحوافزها الأخلاقية التى تستهدف الخير الأسمى .

ب — اقتصاديات الحرية :

شهد القرن العشرون الذى تفشت فيه النزعة للمادية انتقال النضال من أجل الحرية ، من الحقوق السياسية والروحية إلى الحقوق الاقتصادية . وكثيراً ما عُرُفت الحرية فى هذا القرن بالفرص الاقتصادية والأمن الاقتصادى .

وهنا يكمن خطرٌ ماحق ، لأنه لا يمكن القول بأن الحرية تُضمن على أساس اقتصادى . وإذا كانت النظرية الشيوعية عن الحرية تقوم أصلاً على ما تذهب إليه ، من أن الأحوال الاقتصادية هى التى تحدد مضمون الحرية ، فإن هذه النظرية تتجاهل حقيقةً لا يمكن الاختصاص معها ،

هى أن الناس لا يسلكون بصفتهم أشخاصاً اقتصاديين آليين ، وأن الاقتصاد ليس العامل الوحيد الذى يحدد مضمون الحرية .

حقيقةً إن الرجل الجائع لا يمكن أن يكون حراً ، وأن الجوع يؤلّد فى النفس عدم احترام حقوق الآخرين ومصالحهم . وحقيقةً أنه لا جدوى من الكلام مع الجائع عن الحرية أو عن أى مظهر من مظاهر الأخلاق .. ولكن هناك حقيقة أخرى لا يمكن تجاهلها ، هى أن الشعب مع انعدام الحرية لا يخلق مجتمعاً قاضلاً ، لأن الشعب يصبح فى مثل هذه الحالة ثمناء للتفريط فى الحرية ، تماماً كما تُسَمّن الأوزة قبل ذبحها .

ومع ذلك ، فإن العلاقة بين مستوى المعيشة والحرية ليست بسيطة . فشكلة العالم اليوم ليست فى الجوع بمعناه الحرفى بقدر ما هى فى الفقر بمعناه الواسع . والفقر مسألة نسبية . فالرجل الذى يمتلك عربة واحدة يعد نفسه فقيراً إذا كان باقى المواطنين يمتلك الواحد منهم ثلاث عربات ، بينما يعد نفسه غنياً إذا كان هو مالك العربة الوحيدة فى الدولة . وعلى هذا ، فلكية الأشياء المادية للقرونه بعدم المساواة تخلق فى المجتمع — قومياً كان أم دولياً — حافزاً نفسانياً ، قد يكون مستتاراً ، وقد يكون هاجماً ، ولكن من الخطر تجاهله على أية حال .

والفقر كذلك يتناسب مع درجة الحرية التي يتمتع بها الناس في تغيير
مركزهم الإقتصادي . فالزنجي الذي يعمل في مناجم الذهب في جنوب
أفريقيا ، قد يكون متمتعاً بمسكن وملبس أفضل مما يتمتع به الزنجي الأمريكي
العادي الذي يعيش في حي هارلم ، ولكن الأول يعيش في مجتمع تخضع
حيه حياته لعوامل لا تتيح له فرصة لتغيير حالته الاقتصادية ؛ بينما الآخر
قد يستطيع بالعمل الدؤوب وبشيء من الذكاء أن يحسن نصيبه
في الحياة .

ولكن الشيوعية إذ تخضع الحرية للاعتبارات الاقتصادية المقررة ،
تنسى تلك الحقيقة ، وهي أن في هذه الاقتصاديات — شأنها في ذلك شأن
أي مظهر آخر من مظاهر السلوك البشري — ينبغي أن تكون المستويات
الأخلاقية هي المعيار الأول ، وأن الاقتصاد السليم هو ذلك الاقتصاد
الذي يتقرر وفقاً لما يتاح للحریات الأساسية من قوة في بناء المجتمع .

وهناك فكرة خاطئة واسعة الانتشار ، وهي أن الفقر يؤدي إلى
الشيوعية . غير أن الدليل على صحة هذه النظرية غير قوى . فالحقيقة هي
أن الشيوعيين يحاولون اجتذاب الفقراء ، فهم يكررون ويعيدون أن الحل الوحيد
لفقرهم هو الشيوعية . ويرجع نجاح الشيوعيين في مثل هذا النوع من الدعاية ،

إلى أن الديمقراطيات أساءت التبشير بما في الديمقراطية من
حريات وفرص .

إن الفقر لا يؤدي إلى الشيوعية ، بدليل أن الديمقراطية نشأت أصلاً
بين شعوب فقيرة ؛ ولكنها الدعاية الشيوعية هي التي تعرف كيف تستهوي
الفقراء وتسحرم ببريقها . وبما يزيد في ضعف الديمقراطية ، أن بعض
المحافظين المتطرفين أتاحوا لمبادئ « كارل ماركس » انتصاراً كبيراً ،
يتمثل في أن هؤلاء المحافظين يرددون بدون وعي أن أى تبديل أو تغيير
يطرأ على أسس الديمقراطية الاقتصادية ، يُعتبر خطوة نحو الشيوعية .
ومن ثم يستولى عليهم خوفٌ طاعٍ ، يجعلهم يقفون في وجه شتى ضروب
الإصلاح الاقتصادي مهما كانت هذه الإصلاحات ضرورية ، خشية أن
يخدم ذلك الإصلاح الأهداف الشيوعية بطريق غير مباشر . وفات هؤلاء
المحافظين للتمسكين بالتطرفين أن المسألة الأساسية ليست مسألة آلات تدور
في بناء اقتصادي ، بقدر ما هي مسألة بناء فلسفي يحدد سلوك الأحرار
في كل مكان .

فالديمقراطية ستظل ديمقراطية تحت أى شكل من أشكال النظام
الاقتصادي ، إذا كان الناس يعتقدون في الديمقراطية . كذلك يقوى

الإستبداد ويشدد عوده مهما كان الموقف الاقتصادى جيداً ، طالما أن الناس الذين يعيشون في ظل هذا النظام ، يعيشون القوة والسلطة . كذلك ليست الإصلاحات الاجتماعية في حد ذاتها كافية لحماية الديمقراطية من أن تمنحها النزعات التسلطية الاستبدادية . فمثلاً كانت الأحوال الاقتصادية في بولندا وبلجيكا والدانمرك والنرويج أفضل من مثيلاتها في ألمانيا ، ومع هذا لم تمنع هذه الأحوال الاقتصادية الطيبة هتلر من قهر هذه الدول . كذلك كانت الأحوال الاقتصادية في فنلندا وبولندا وحتى في ممالك البلطيق تفضل الأحوال في الاتحاد السوفيتي ، ومع هذا ، فقد استسلمت هذه الدول للقوى الشيوعية المسلحة . وليس خافياً في الوقت الحاضر أن الأمر يتطلب إصلاحاً اجتماعياً يمس شتى دول العالم ، ولكن من التضييل أن نقول إنه إذا رُفع مستوى المعيشة ، فإن الحرية ستعنى بنفسها بعد ذلك ، وتحقق وجودها . ذلك أن الحفاظ على الحرية مسئولية نفسانية ، فالفرد الحر يحاول دائماً أن يحافظ على حريته ، إذا كان يملك من الدافع والوازع ما يزيّن له فكرة الحرية . كما أن الفرد الذي لا تتأصل في نفسه فكرة الحرية ، يفرط فيها بغير التفات إلى مدى مستواه الاجتماعي المرتفع أو المنخفض .

هذا إلى أن الديمقراطية يُفترض فيها أنها تسعى دائماً إلى الكمال الذى لا تدّعيه ، وأنها لا تقف ساكنة على الإطلاق . ومن هنا ، فإن مصيرها يتوقف جزئياً على مقدرة الدول الديمقراطية على مقابلة التحدى الشيوعى ، وذلك بوساطة البحث الدائب عن أشكال جديدة للحياة الاجتماعية والإقتصادية ، تُطبق فيها كل المقاييس الديمقراطية التى تحقق للفرد حياة حرة عادلة .

كذلك يجب على الدول الديمقراطية ، أن تحقق فى المجال الدولى شتى غايات الديمقراطية والأخلاقيات الدولية ، الحافزة على التمسك بالمثل العليا التى تكفل تحقيق العدالة والمساواة والحياة السلمية ، التى لا تعكرها للنزاعات التى تنشب بسبب السعى وراء الثراء أو التوسع أو التطاحن على السُّلطة .

هذا إلى أن أول خطوة نحو الحرية هى الثقة فى الأفراد ، والإيمان بقدرتهم على النمو والتقدم ؛ والاعتراف بذكائهم رغم ما قد يرتكبون من أخطاء ، حتى يمكن بذلك أن تُنمى فى الأفراد القدرة على احترام العدالة والتعبير الحر عن رغباتهم واحترام المسؤولية للمقاة على عوانتهم . ويوم يتحقق هذا النمط من أنماط التحرر ، تصبح العلاقات الدولية

أكثر صلاحاً من ذى قبل . ذلك أن الدول الحرة تحترم حريات الدول الأخرى .

وعلى هذا ، فإن انتصار الحرية لا يكون كاملاً إلا إذا أفلح القانون الدولى فى توحيد العالم ، وجعله مجتمعاً لا يكون الفرد فيه خاضعاً لأية قوة تتحكم فيه أو تقوده رغم إرادته ، سواء أكانت هذه القوة تتمثل فى آلات اقتصادية أو آلات سياسية .

ج - أهمية الفرد :

ليس للحرية حدود ، لأنها تشمل الجنس البشرى بأسره ، ونتيجة لذلك ، فإن إنكار أو كبت حقوق وحريات أى شعب ، يقلل من حرية الجنس البشرى برمته . ذلك أن الأسرة الإنسانية برغم الخلافات العديدة بين الأجناس والثقافات ، تتمتع بوحدة عضوية صلبة ، بحيث إذا أذى فردٌ من هذه الأسرة عمَّ الأذى الجميع .

ومع هذا ، فقد قيل مراراً وتكراراً إن القانون الدولى يختص أصلاً بالعلاقات بين الدول فحسب ، وقد أدت هذه النظرية إلى نتائج أخلاقية لا يمكن إهمالها . مثال ذلك أن قصر سلطة القانون الدولى على الدول فحسب ، حدّ من سلطة القانون الدولى على الأفراد والجماعات ، مع

أن الأصل الأخلاقى للقانون الدولى ، هو أن العالم برغم الشخصية المصطنعة التى تُسمى الدولة ، يتكون من كائنات بشرية لها قوانينها الأخلاقية التى يُفترضُ أصلاً أن تكون موضع احترام من جانب الدول والحكومات التى تحكمها .

ومن ثم ، ظهرت فى الأمم الديمقراطية فى السنوات الأخيرة مبول سياسية تميل إلى الاعتراف بأن هدف القانون الدولى — شأنه فى ذلك شأن القوانين الأخرى — هو حماية حقوق الكائن البشرى . ذلك أن حقوق الإنسان تصبح معرضة لأخطار مميتة ، ما لم تتمتع بنوع قوى من الأمان فى ظل نظام أو قانون عالمى . وبما يؤكد ذلك المعنى ، أن بعض الدول فى الوقت الحاضر — مثل الدول الشيوعية — تعامل شعوبها معاملة غير إنسانية تتمثل فى ضروب شتى من القمع والإرهاب والإبادة بدون أن تحشى سطوة القانون الدولى .

وليس ثمة شك فى أن القانون الدولى لا يستطيع أن يلعب دوراً فعالاً فى شئون العالم ، إلا إذا ضم إلى مجاله بعض الأمور التى تدخل الآن فى نطاق « الحكم الداخلى » فى كثير من الدول . غير أن ذلك لا يعنى تجاهل اعتبارات محلية كثيرة يجب أن يُسمح للدولة بتصرفها دون تدخل خارجى . بيد أن حرية التصرف الداخلى لا يمكن أن تكون مطلقة

بالنسبة للدولة ، إذ ينبغي أن تُوضع مستويات عامة للسلوك يتعتم على كل دولة احترامها ، بحيث تصبح معرضة للمواخظة القانونية إذا خرجت على هذا المستوى خروجاً يعرّض حقوق الإنسان الأساسية للأذى .

وعلى هذا ، فحق الحكم الداخلى لا يجب من الوجهة الأخلاقية أن يحمل بين طياته حق أية حكومة فى ارتكاب أعمال تصدم الضمير الإنسانى ، كالقتل بالجملة أو جعل شعوبها من الأرقاء .

ذلك أن القانون الدولى لا يزدهر كمستوى أخلاقى لتحقيق السلام والرخاء ، إلا إذا أصبحت مستويات الملوكة العامة متمشيةً مع المستويات الأخلاقية المستنبطة من القانون الأخلاقى الطبيعى . فالسلام والرخاء لا يسودان ، إلا حيث تقوم بين شتى شعوب العالم علاقات إنسانية على أساس أخلاقى سليم .

الفصل السابع

قوة القانون الدولي في منتصف القرن العشرين.

— ١ —

التطبيق المحدود للأراء الديمقراطية

كان من تأثير النظم الاستبدادية الجماعية على العالم الحديث ، أنها أدت إلى تمزيق أوصال المجتمع الدولي ؛ وبذلك وقعت عاثماً خطيراً في وجه نمو القانون الدولي . وإذا ما استعرضنا بعناية النظريتين الرئيسيتين اللتين تتحكمان في الموقف الدولي الآن — أى الشيوعية والديمقراطية — اتضح لنا أن المبادئ التي تؤمن بها النظم الشيوعية وتدافع عنها ، تحمل في طياتها إنكاراً للعنصر الرئيسي الذي يرتكز عليه القانون الدولي ، أى العنصر الأخلاقى .

فالرأى المتماثل بأن أية أمة يحق لها أن تسحق حقوق الأمم الأخرى بحجة تحقيق ما تزعم أنه هدف الجنس البشرى ، رأى لا يمكن قبوله ، لأن سيادة مثل هذا الرأى من شأنها أن تجعل القانون الدولي الحديث غير

صالح كأداة أخلاقية ، ومن شأنها أيضاً إخضاع المجتمع الدولى والجنس البشرى بأسره ، لضروب من العنت والقمع يفرضها عليهم أولئك الذين يستمتعون بالسلطة المستبدة ويمارسونها كيفما شاءوا ، بحجة العمل على تحقيق مصالح الجنس البشرى بأسره .

ويبدو أن أية محاولة تقوم بها الدول الديمقراطية لمناقشة قواعد القانون الدولى مع الدول الاستبدادية لن تسفر فى آخر الأمر عن الوصول إلى إتفاق على أصول ذلك القانون ، لأن أوجه الخلاف جوهرية وتتعلق أولاً وقبل كل شئ بالمبادئ الخلقية التى تنكرها الدول الاستبدادية جملةً وتفصيلاً .

ونتيجةً لذلك ، يبدو أن ليس هناك سوى وسيلة واحدة فى حقل القانون الدولى اليوم ، ألا وهى البحث عما إذا كانت قيم ذلك القانون صالحة أو غير صالحة ، بصرف النظر عن مدى ما بين الدول الديمقراطية والدول الاستبدادية من عدم اتفاق حول هذه القيم ذاتها ، إذ أنه من للاستحيل الوصول إلى تفاهم حقيقى بين هذه الدول ، ما لم تتفق أولاً على المبادئ الخلقية التى يرتكز عليها القانون .

ويوم يتم الاتفاق بين مجموعة كبيرة من الدول المؤمنة بأخلاقيات

القانون الدولى ، على القواعد الأساسية لذلك القانون ، سوف تصبح هذه القواعد تقليداً معترفاً به ومقياساً للسلوك الدولى ، تتحدد على أساسه مظاهر الصواب أو الخطأ لذلك السلوك . وعندئذ تصبح الدول ذات النظم الاستبدادية مضطرة إلى سلوك أحد مسلكين ، فإما أن ترضخ لهذه للبادئ حتى يحق لها أن تستمتع بحقوق القانون الدولى ، وإما أن تعترف عن هذه المبادئ الأساسية ، فتصبح بذلك معزولة إلى حد كبير عن الأسرة الدولية ، كما تصبح فى مثل هذه الحالة موضع سخط الجنس البشرى الذى وضع آماله وأمانه فى أخلاقيات القانون الدولى كوسيلة من وسائل تحقيق العدالة الدولية وإقرار السلام .

أما إذا فشل الدول الديمقراطية المؤمنة بأخلاقيات القانون الدولى . أو التى يفترض أنها مؤمنة بهذه الأخلاقيات — فى الوصول إلى إتفاق فيما بينها على أسس ذلك القانون الجوهرية ، فإن الجنس البشرى سوف يدفع ثمناً قادحاً لذلك الفشل . فالعالم يحتاج اليوم أول ما يحتاج إلى نموذج عالمى من القانون الدولى ، يحمى الدول باعتبارها دولاً وباعتبارها جماعات من الشعوب ، من أية منازعات بين شتى ضروب المذاهب السياسية والإقتصادية ، التى تصطرع فيما بينها لنيل السلطة ، بغير أن تلقى بالاً إلى

النتائج المؤسفة التي تترتب على هذا الصراع . كما أن الجنس البشرى بأسره سوف يظل دائماً يستشعر الخوف وعدم الإطمئنان وافتقاد الأمان ، ما لم يتأكد من أن هناك قانوناً أخلاقياً أعلى يحرس كيانه ، ويهيء له ظروفًا سليمة ، تتيح له فرصة تكريس نشاطه كله للمجهودات الانشائية للثمرة .

ويبدو أنه من الصعوبة بمكان كبير الوصول إلى إتفاق شامل على الأسس الأخلاقية للقانون الدولي بين الدول الديمقراطية من جانب والدول الاستبدادية من جانب آخر . ولقد بُذلت في هذا الصدد محاولات عدة ، ولكن هذه المحاولات كانت تبوء دائماً بالفشل ، لأن التعاريف التي تضعها الدول الديمقراطية للعبادىء والحقوق الأخلاقية ، تختلف في جوهرها عن تلك التي تضعها الدول الاستبدادية . فثلاً عند ما تتحدث الدول الديمقراطية عن حقوق الفرد ، تعنى بذلك أن يستمتع الفرد بشئى الحقوق الطبيعية التي تتمثل في حرية الرأى وحرية السالك وحرية العقيدة والتحرر من الخوف والظلم والحاجة ؛ على حين أن الدول الاستبدادية تعنى بحقوق الفرد استمتاع هذا الفرد بأقل قدر ممكن من هذه الحريات في ظل الدولة ، بحجة أن الفرد كفرد لا مكان له في المجتمع اللاتطبقى .

كذلك يختلف معنى السلام الذي تنشده الدول الديمقراطية عن مضمون

السلام الذى تتحدث عنه الدول الاستبدادية . فالسلام فى نظر الديمقراطيين يتمثل فى التعاون المخلص بين الشعوب ، بقصد الحيلولة دون نشوب منازعات أو حروب لا يفيد منها للتناصر أو المغلوب ؛ على حين أن العقيدة الشيوعية لا تؤمن بإمكان استتباب السلام إلا إذا قام فى العالم كله مجتمع دولى شيوعى . فقد قال كارل ماركس ولنين من بعده وستالين أخيراً ، أنه لا مفر من وقوع منازعات وحروب بين الرأسمالية والشيوعية ، وأنه لا مفر من أن ينتهى الأمر بهزيمة يلحقها أحد المبدئين بالمبدأ الآخر . ومن ثم ، فإن المسألة الجوهرية التى تشغل بال الاتحاد السوفيتى فى الوقت الحاضر هى : أى المبدئين ينبغى أن يكتب له النصر ؟ .

ومع ذلك ، فقد ظهر فى النصف الأخير من القرن العشرين مفكرون محدثون نادوا بأنه فى الإمكان إيجاد طريق وسط بين الديمقراطية المتطرفة والشيوعية المتطرفة ، وأنه فى مكنة هذين المبدئين أن يعيشا جنباً إلى جنب فى سلام ووثام ، متى خلصت النوايا وصح العزم على حماية الجنس البشرى من الحروب والمنازعات المدمرة . ولقيت هذه الدعوة رواجاً بين عديد من الأفراد والجماعات ، واجتذبت إليها كثيراً من المفكرين المثاليين الذين خُيل إليهم أن الضمير الإنسانى لا بد أن ينتصر فى آخر الأمر على شهوات الدول والأفراد .

وإذ انتشرت هذه الدعوة ولقيت رواجاً ، حاولت الدول الديمقراطية أن تعامل الاتحاد السوفيتي على أساس من الأخلاق والإنسانية ، مؤمنة في مقابل ذلك معاملةً من هذا الطراز عينه . ولكن هذه المحاولة لم تلبث أن باءت بالفشل . فقد ثبت أن الفارق كبير جداً بين الآراء الديمقراطية من جانب والآراء الشيوعية من جانب آخر . كما ثبت أن الشيوعيين لا يتعاونون أو يتساهلون مع أى مبدأ مناهض للمبدأ الشيوعي ، إلا إذا كان ذلك التعاون محققاً للأهداف الشيوعية ، جرياً على تعاليم لينين القائلة « يجب على الاتحاد السوفيتي أن يستخدم الديمقراطية كآلة ، ولكن يجب عليه في الوقت ذاته ألا يسندها كخليفة أو صديق دائم ، خشية أن ينتهي الأمر بانتصار الديمقراطية على المبادئ الماركسية » .

وهكذا أدركت الدول الديمقراطية ، أن قيام علاقة نستند إلى المبادئ الأخلاقية السامية ، بينها وبين الدول الاستبدادية أمر عسير ، ومطمح ليس من السهل بلوغه ، فكرست كل جهودها لحماية نظامها من التوسع الاستبدادي ، حتى لا تؤخذ على غرة أو تعيش فوق بركان من اللامبالاة يجعلها تركز إلى إحساس خاطئ بالأمان .

التعاون الديموقراطى

لم يكن نمو القانون الدولى كأداة أخلاقية ، فى أية فترة من الفترات ،
نتاج مجهود مشترك لغسب بذلته الدول ، وإنما كان إلى جانب
ذلك ، نتاج أفكار وفلسفات ومعتقدات أوضحت المضمون الأخلاقى
لنلك القانون ، وزينته للأفراد والجماعات . وعلى ذلك ، فإنه من
الضرورى صيانه هذا المضمون الأخلاقى ، والحفاظ على القيم الإنسانية
التي أهداها لنا الماضى ، حتى يمكن بذلك ضمان تطور تاريخى قوى
للقيم الأخلاقية . ولكى تتحقق هذه الناية ، يجب أولاً وقبل كل شيء
أن نعرف مواطن قوة القانون الدولى الحديث أو ضعفه ، وأن ندرك
مدى أثر الظروف وللإبسات وتطورات الحضارة والثقافة ، حتى لا نؤله
بعض القيم التي تتغير بتغير الظروف . ذلك أن القول بأن أخلاقيات
القانون الدولى ثابتة على مر الأجيال ، خرافة لا ينهض دليل قوى على
صحتها . ومن ثم ، فإن محاولة وضع أسس جامدة لاروح فيها لأخلاقيات

القانون الدولي ، قد تصبح في آخر الأمر عاملاً من عوامل عرقلة القانون الدولي .

ومن هنا ، فإن المشكلة الأساسية التي تواجه للمعنيين بأمر القانون الدولي الحديث في الوقت الحاضر ، هي إعادة دراسة القانون الدولي للوقوف على مدى صلاحية القيم التقليدية ، بغية ضمان قيام علاقة فعالة بين شعوب العالم الراغبة في الكفاح والنضال من أجل تحقيق المثل العليا الديمقراطية . ذلك أن إعادة دراسة القانون الدولي دراسة مستأنية واعية ، من شأنها أن تؤكد للمعاني الأخلاقية السامية للقيم الأساسية التي لا تتأثر قليلاً أو كثيراً بتغير الظروف والملابسات . ومعنى هذا أن الخطوة الأولى لضمان سيادة القانون الدولي ، هي وضع أسس محدودة النطاق تنسج وتنمو حتى تصبح مستوى عالمياً ، عندما تقتنع غالبية الدول بصلاحياتها وتأخذ بها في علاقاتها الدولية .

وينبغي أن يكون معلوماً أن المستويات الأخلاقية الحديثة للقانون الدولي إذ ترتكز أول ما ترتكز على للدركات والقيم المعنوية والأخلاقية ، لاتعمّر طويلاً ، إلا إذا كانت هذه المدركات والقيم تتمثل في حرية حقه ، وثقافة حرة ، ومسئولية اجتماعية متحرره ، وعلاقة وثيقة بين الأفراد

والدولة على أساس الحقوق الثابتة التي لا يمكن إنكارها أو قمعها . ذلك أن كل هذه المظاهر ضرورية لتوثيق الوحدة الديمقراطية ، ولإثبات قيمة الديمقراطية كنهج سياسى أخلاقى ، ولاستعادة الثقة فى إمكان قيام تعاون قوى سليم بين شتى المجتمعات والدول والأفراد .

ومن ثم ، ينبغى على الدول الديمقراطية الحقبة لى يكتب لها البقاء فى العالم المعاصر الذى تهدده النظم الإستبدادية ، أن تمهد الطريق أمام حياة دولية ديمقراطية حقة ، وأن تنأى بجانبها عن أى مسلك يسىء إلى الأخلاقيات الديمقراطية الحرة ، وأن تحرص على أن تكون علاقاتها بالدول الأخرى قائمة على أساس من « الزمالة المشتركة » والقيم الأخلاقية السامية ، لأن مثل هذه العلاقات هى الشعاع الوحيد الذى يضىء الطريق أمام نظام قانونى عالمى فى عصر تقيم سماء القوى الهدامة الخطيرة .

وينبغى أن يكون مفهوماً أيضاً ، أن التعاون بين الدول الديمقراطية فى حد ذاته ليس مقياساً لصلاحية الأخلاقيات الديمقراطية فى حقل القانون الدولى ؛ وإنما يصبح هذا التعاون مقياساً إذا كان يهدف إلى غرض أقوى من مجرد التعاون ، هو قيام مجتمع دولى على أساس قوى

من القيم الأخلاقية الدولية التي تكفل لشعوب العالم قاطبة أن تعيش جنبا إلى جنب في سلام ووثام .

كذلك ينبغي أن يكون مفهوماً ، أن مجرد استعواذ الديمقراطية على قوة حرية كبيرة لن يحقق لها احراز السبق في الحقل الدولى ؛ لأن القوة الحقّة لاتتمثل في القوة العسكرية بقدر ما تتمثل في مزيج من القوة المادية والقوة الأخلاقية ، المنبثقة من القيم الأخلاقية والمنظمات الديمقراطية الحرة والممارسة الحرة لحق الإنسان في أن يختلف عن غيره . ولا شك أن الدول الديمقراطية تدرك تمام الإدراك انها لا تستطيع أن تبز الدول الاستبدادية في ميدان القوة المادية ، لأن هذه الدول الاستبدادية أقدر على التحكم في مصائر شعوبها ، وأقدر على توجيه اقتصادياتها الوجهة التي تريدها بدون أن تعبأ برغبات الشعب ؛ كما أنها أقدر على استخدام وسائل القمع والكبت لتحقيق أغراضها بالوسائل التي ترتهاها . هذا في حين أن الدول الديمقراطية لاتستطيع بسهولة أن تخرق قواعد الديمقراطية الأخلاقية التي أصبحت موضع تقديس وإجلال على مرّ العصور والأجيال .

ومن ثم ، ينبغي على الدول الديمقراطية أن تتحلّى بالشجاعة ،

والفضيلة ، والعمل الدؤوب ، والصراحة ، والقوة الأدبية والاخلاقية ،
والمزينة الصادقة لتحقيق الأهداف العليا التي يطمح إليها كل رجل
حر ، حتى تثبت حقاً أنها أهل لثقة الرأي العام العالمى فيها ، وحتى
تكشف — بفضل حسناتها — عن مساوىء النظم الاستبدادية
الديكتاتورية ، بطريق الموازنة والمفاضلة .

وإذا كانت الدول الديمقراطية تدرك الآن صعوبة قيام علاقات
دولية قوية بينها وبين الدول الإستبدادية الديكتاتورية — وخاصة
الدول الشيوعية — بسبب عدم إيمان هذه الدول الإستبدادية بالأسس
الأخلاقية التي ترتكز عليها القواعد الدولية ، فإن هذه الصعوبة يجب
ألا تكون سبباً فى اليأس ، أو ذريعة لتجاهل الأخلاقيات الدولية .
ففى وسع الدول الديمقراطية أن تضرب المثل بنفسها ، وأن تضع على
جانبى الطريق الدولى الطويل أهدافاً صغيرة متواضعة تتمثل فيها
الأخلاقيات الدولية . فهذه الأهداف الصغيرة المتواضعة قد تنير الطريق
وتشجع الدول الأخرى على أن تسلك هذا الطريق ذاته .

حقيقة ليس فى وسع أية دولة بمفردها أن تضمن السلام العالمى
على الدوام .. وحقيقة لا تستطيع أية دولة بمفردها أن تفرض القاييس

والتواعد الأخلاقية الدولية على جميع دول العالم .. ولكن ثمة حقيقة أخرى ينبغي ألا تغيب عن بالنا ، هي أن أية دولة تؤمن بالأخلاق الدولية وحقوق الإنسان ، تستطيع بفضل جهدها المتواضع ، أن تشارك في الجهود التي تُبذل من أجل إبعاد شبح الحرب .. فإذا كانت الدول الديمقراطية لا تستطيع أن تصلح من شأن العالم بأسره ، فإنها على الأقل تستطيع أن توحد بين أولئك الذين تجمعهم رابطة للمثل والأمال والقيم الأخلاقية المشتركة .

ذلك أن الدول الديمقراطية ، تستطيع إذا ما أقامت من نفسها مجتمعاً فاضلاً ، أن تقدم للعالم بديلاً للإمبراطورية السوفيتية . فالتعاون الديمقراطي من شأنه أن يوسع نطاق للنزى الأدبي للأخلاقيات الديمقراطية في حقل السياسة الدولية . ويوم تؤمن الشعوب الأخرى بأن الدول الديمقراطية تحترم أخلاقيات القانون الدولي ، ستصبح هذه الشعوب أميل إلى التعاون مع الديمقراطيات . وعندئذ يقوى الأمل في صيانة السلام العالمي .

أما إذا تنكبت الدول الديمقراطية طريق العدالة الدولية ، فإن النصر سيؤول في النهاية إلى الدول الاستبدادية الدكتاتورية .. كذلك لن يستقر السلام العالمي إذا حاولت الدول الديمقراطية أن تهدم قوة الدول الاستبدادية بالقوة . فتمن استخدام القوة ، هو هدم الديمقراطية وأخلاقياتها السامية

مصدر البحث :

**COMMUNISM VERSUS
INTERNATIONAL LAW
BY : ANN VAN WYNEN**

Bibliotheca Alexandrina



0234954

مطبعة الرسالة

٣ شارع حودة القاويل عابدين — القاهرة

الرقم ١٠